

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

ପାଦିବୁ ନାହାରୁ କରିଲା
ପାଦିବୁ ନାହାରୁ କରିଲା
ପାଦିବୁ ନାହାରୁ କରିଲା
ପାଦିବୁ ନାହାରୁ କରିଲା



أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديموقراطية
شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني

التقدمي الوحدوي/فبراير ١٩٩٩

رئيس مجلس الإدارة:

د. رفعت السعيد

رئيس التحرير:

فريدة النقاش

مدير التحرير:

حلمى سالم

سكرتير التحرير:

مصطفى عبادة

مجلس التحرير:

إبراهيم أصلان/ صلاح السروى/ طلعت الشايب/

غادة نبيل/ كمال رمزى/ ماجد يوسف

المستشارون:

د. الطاهر مكى/ د. أمينة رشيد/ صلاح عيسى/

د. عبد العظيم أنيس / ملك عبد العزيز

شارك في هيئة المستشارين ومجلس التحرير الراحلون:

د. لطيفة الزيات/ د. عبد المحسن طه بدر / محمد روميش

أدب ونقد

**التصميم الأساسي للغلاف للفنان:
محبى الدين اللباد**

**لوحات الغلاف: عمل جماعى لأطفال التوبة
الرسوم الداخلية للفنان: أشرف إبراهيم**

**أعمال الصيف والتوضيب الفنى:
مؤسسة الأهالى: عزة عز الدين / منى عبد الراضى /
مجدى سمير / خالد عراقى**

**الراسلات : مجلة أدب ونقد ١/ شارع كريم الدولة/ ميدان
طلعت حرب/ "الأهالى" القاهرة/ ت ٢٩/٢٨ / ٥٧٩١٦٢٧ /
فاكس ٥٧٨٤٨٦٧**

**الاشتراكات (لمدة عام) ٢٤ جنيها / البلاد العربية ٣٠ دولارا
للفرد - ٦٠ دولارا للمؤسسات / أوروبا وأمريكا ١٠٠ دولار
باسم الأهالى - مجلة أدب ونقد.
الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترد لأصحابها
سواء نشرت أم لم تنشر**

المحتويات

* أول الكتابة/ المحررة /
- وجهة نظر في الختان/رأى/ جمال البنا /

* ملف:
هادي العلوى: البغدادي سليل الحضارتين/١٣

- آخر المحدثين/مددوح عدوان /١٤
- القديس الثوري/داود تلجمى /١٦
- المتصوف الزاهد المشكك الناقدا/رشيد الخيون /٢٢
- رحيل آخر المتصوفة/ خير الدين سعيد /٢٩

* الديوان الصغير:
في الإسلام المعاصر : هادي العلوى /٣٣

- المصوراتي: حمام لا يخوض سباقاً/أحمد سيد حسن /٨١
- رحلة سلوى بكر "البشمورية"/عبد المستار حتيبة /٨٤

* دفاتر النهضة:

- رفاعة الطهطاوى: الارهاصات الأولى لل الفكر العلماني المصرى/أيمن فايد /٨٧
- مهرجان القاهرة السينمائى ١٩٩٦: الحب في زمن الحرب/أمل رمسيس /٩٩
- لا شيء يحبني موات الخشب/شعر /ملك عبد العزيز /١٠٥
- تربينات الحرية وأطفال المحروسة /مسرح /جرجس شكري /١٧
- "ذكرى": دراما المضورة الحركية/عرض /مجدى فرج /١١٠
- "ذكرى": ابن بعلبك.. الجد الخاشع/عرض /أيمن حامد /١١٢
- حجازي يطلب الرقابة على الشعر/بقعة ضوء/حلوى سالم /١١٦



مكتبة لسان العرب

www.lisanarab.com

lisanarab.com

طبعة بديل



للفتاتن "كرامي براين"

"هادى العلوى" مفكر عراقي تخصص فى الإسلاميات وكتب بعض أهم الكتب فيها خلقت له مكانة خاصة وجعلت منه مرجعاً. وعرف "العلوى" الصين الحديثة معرفة باحث ذهب حين عاش فيها عدة سنوات، وكتب عن كل من تجربة "ماو" ومن خلفوه وعن الفلسفة الصينية، وطالما أخذ على المثقفين العرب التقديرين على نحو خامن توجههم الأساسى إلى ثقافة أوروبا وأمريكا بدلاً من الهند والصين وأندونيسيا وفيتنام وإيران إلخ .. أي ثقافة الشرق. ورأى أننا بهذا الانجاز إلى الغرب قد خسرنا كثيراً. وخلافاً لأوروبا كان المسلمين الذين يستقررون في الصين والهند لا يجيرون على تغيير دينهم وقد عرف الصينيون بتسامحهم مع الأديان وتمسكهم بحرية العقيدة، وقد خسرنا الآن أكثر لأن هادى العلوى رحل عن عالمنا قبل شهر ومتزال مخطوطات كثيرة له لم تكتمل ومشروعات توجهت في عقله الكبير دون أن يتتوفر له الوقت أو الصحة لإتمامها ..

وقد خسرنا نحن المصريين أكثر من الجميع لأننا لم نعرف "هادى العلوى" أو ندخل في حوار جدى مع أفكاره، وكان موقفنا منه امتداداً لعادة غير محمودة فيينا اسمها الاكتفاء بالذات وربما بعض الاستعلاء المصري غير المعلن والذي يؤله الأن أن المركزية المصرية في الثقافة العربية أخذت تتخلخل بحدوث ازدحام ثقافي نسبى في بعض العواصم العربية الأخرى ، وهو شىء طبيعى بعد انتشار التعليم وتشكل عدة أجيال من فئة المثقفين الذين تعلم بعضهم فى الخارج فى هذه البلدان والذى كان قد بدأ متاخرأً عنه فى مصر... وقد أخذ هذا التخلخل يقىق بعض الكتاب والمصحفىين الذين لم يقل لهم أبداً تجاهل الحركة الثقافية والفكريّة فى مصر فى الغالب الأعم لكتاب وملوك وفلكرين كبار قدموا إسهاماً مرموقاً فى الثقافة العربية الحديثة فى مشرق الوطن ومغربه و"هادى العلوى" واحد من أغزر هؤلاء، إنتاجاً وأعمقهم روياً. وعلى الفضة الأخرى فى المشرق والمغرب ، خاصة فى المغرب يتحدث البعض عن انحسار ما اسموه بالغزو الثقافى المصرى

بل وصل الأمر بالبعض إلى تحديد خصائص مميزة للعقل المغربي وأخرى للعقل المشرقي، وكان الفروق بين المشرق والمغرب ليست فى مستوى التطور ، وإنما هي خلقة بيولوجية.

وقد ناقشنا هذه الفكرة طويلاً فى بعض اجتماعاتنا فى مجلس التحرير وأخذت ملامح عدد من الملفات تتبلور مستهدفة وضع القضايا فى سياقها الصحيح إلى أن فاجئنا موت "هادى العلوى" بعد أن بقى فى الغيبوبة لأسابيع ثلاثة دون أن نعرف. وكان علينا أن نبدأ ملفاتنا عن عدد من المفكرين والكتاب والفنانين العرب "بهادى العلوى". وقد اختار لنا نص الديوان الصغير من أعماله الصديق الكاتب "أحمد عبد القوى زيدان" ووعدنا بأن يكتب عنه كتابه مستفيضة فى عدد قادم. وهو واحد من قلائل فى مصر يعرفون العلوى معرفة

جيدة خروجاً على عادة المثقفين المصريين أو أغلبهم، ويكان نص الديوان الصغير في الإسلام المعاصر أن يبلور بعض أهم القضايا الكبرى التي انشغل بها العلوى ذلك الماركسي الراهن، والتنويري المتصوف والإسلامي حتى النخاع والشرقي بامتياز، وهو يفضح الأعيب المستشرقين والمستعربين الذين خدموا المؤسسة الاستعمارية وجعلوا من الاستشراق أداة فكرية للتزييف والنهب واستبعاد الشعوب واستئثار المستربين الماركسيين من هذا التعليم.

ويصل العلوى مصطلحاً جديداً يخصه وهو ما يسميه التقليد "اليمسلامي" الذي يمزج به الأديان السماوية الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام، وتقوم فكرة البحث الرئيسية على الصراع الذي دار في داخل التراث الإسلامي بين مصادره الثلاثة اليهودية في نقديسها للتجارة والملكية الخاصة والتي اعتمدت عليها في بناء مدينة لكنه ضم بين جوانحه مصدررين آخرين للقيم هما: العصر الجاهلي وأنجليل يسوع الأربعة.. وإذا كانت قيم التجارة والملكية الخاصة هي التي سادت في أغلب الوقت فإن الإسلام واصل في نفس الوقت ممارسة القيم المقلوبة في خطوط أخرى بعيدة عن خط السلطة عاشت في تنازع مع هذا الخط دون أن يتمكن خط من شطب الآخر. وهذه القيم لم تصل إلى الحكم إلا في برهات استثنائية. والمالك المسلم من جهة لم يوفق رغم إمساكه بالدولة إلى احتكار حركة التاريخ بحيث يصل إلينا تراث الإسلام مصبوغاً بيد واحدة هي يد التجار القرشي..

هذا الخط الآخر الذي لم تتوفر له السيادة إلا نادراً هو خط المشاعية التي يقدم لها اسمها قدماً استخرجه العلوى من بطون الكتب وهو "اللناحية" والتي تضمنت على مدى تاريخها كره السلطة والإعراض عن الملكية والأمبراطورية واحتضان النبيوة. ودليل على تأصل الروح المشاعية في الجاهلية يأشعار عمرو بن الورد، وفي الإسلام يتعلق البسطاء شيئاً وسنة بالبيت كرموز للقيم المشاعية، وظل المسلم العادى يهرب في حلمه الدائم من دموية السلطان إلى بساطة الإمام، وفي غضون القرن التاسع الهجري توقفت المدنية الإسلامية، ومعها الحضارة الإسلامية عن التطور ودخل العالم الإسلامي في استعصائه الذي لا يزال فيه حتى اليوم.

وقد انقرض الإسلام كمدنية وكحضارة وبقي الدين الإسلامي.. وأصبح الإسلام هوية حضارية الإيمان به على هذا النحو قاسم مشترك بين المصلى وتارك الصلاة. ويتبني العلوى صراع الإسلام مع الغرب فيكاد يقترب من أفكار "هنتنجلتون" حول الصراع الأبدى وإن كانت صيغة مقلوبة حول خصام ومدام الحضارتين الإسلامية والغربية، ويتعامل المفكر مع الغرب كله باعتباره كتلة واحدة مصمته فلا يرى التناقضات فيه ومن ثم المواقف المتباعدة التي يستحيل تجاهلها، ولعله كان من الأفضل الحديث عن الاستعمار ومؤسساته ووضع مسافة بين الشعب والحكام، وبين المشروع السياسي والجمهور العادى الذى ليس طرفاً في هذا المشروع، وصحّح تماماً أن الكفاح يتوجه ضد الغرب بسياسته الاستعمارية واقتصاده الرأسمالي النهبي والعناتة المحليين من أتباعه.. وهو استنتاج لا يتفق مع مقوله الغرب الواحد، وأننى لو تتوافقون أمام رأيه

القاطع والذى يبرهن عليه فى الدور الذى تلعبه المنظمتان الإسلاميةن الكبيرتان لصالح القوى الاستعمارية، أى المؤتمر الإسلامي ورابطة العالم الإسلامي، والأخيرة "أخطبوط نشاط واسع وتحت تصرفها مليارات الدولارات، وقامت فى السنتينيات بدور كبير فى إسقاط سوكارنو وإبادة الحزب الشيوعى الاندونيسى وتقوم الان بنشاط مخيف فى الصين...".

ويشير المفكر إلى خط جمال الدين الأفغانى باعتباره مؤسسا لما يمكن أن نسميه "لاهوت تحرير إسلامي" لا يتوجى إقامة حكم دينى وإنما إنجاز هدف تحررى خالص. وهو موضوع يستحق دراسات مفصلة تستقصى إمكانية إنضاج تيار كهذا فى الوطن العربى والعالم الإسلامي يواجه عملية استخدام إسلام من قبل الرجعية والأمبريالية. وهو الموضوع الذى يقع فى صلب نهضتنا المرجوة.

ويرى على الذين يرون أن الدولة الدينية سوف تحل مشكلة الفقر عن طريق زكاة الأغنياء للقراء ونسبة الزكاة هي ٢٠٪ من أموال الأغنياء، وهى الفريبة الوحيدة التى يجب على الأغنياء فى الشريعة الإسلامية، وإذا طبقت يجب إعفاء الأغنياء من ضريبة الدخل التى تسببتها أعلى، مما يؤدي إلى حرمان خزينة الدولة من مورد أساسى مع عدم حصول القراء على الضمان اللازم ضد الحاجة والمرض. ولا أريد أن الشخص كل الدراسة التى تشير عن الأذكار الأساسية للعلوى المسلم المجتهد بطريقته بنزاهة وبقتاؤه على النفس وأتمنى أن تقرأوها بعناية فائقة لتكون مدخلكم إلى عالمه ، ولكننى سوف أقتبس أخيرا ما أراه استنتاجا حقيقيا للغاية من وجهة نظرى:

"إن السلفية غير قادرة على الإفلات من قبضة الاقتصاد الكولونيالى الذى ترعرعت فيه وعمجزت عن تقديم البديل عنه مادام اقتصادها الإسلامي، ويتصوراتها المتقبسة عنه، لا يخرج فى منتهاه عن المبادئ العامة لهذا الاقتصاد، ومن المستحيل على حركة تحرر أن تستمر فى مجابهة الغرب حتى النهاية وهى تشاشه منظومته الاقتصادية".

يختمن المفكر الإسلامى "جمال البنا" بمقالة عن الختان حيث يكتسب تأكيده لحقيقة أن الختان ليس من مقدسات الإسلام ولا أساسيا به معنى كبيرا فى المعركة الدائرة الان حول هذه المسألة حيث يحاول بعض المحافظين من الشيوخ نسبة الختان للإسلام رغم الرأى العلمى والدينى القاطع لشيخ الأزهر الذى قال إن من يجوز لهم الفتوى فى هذا الامر هم أهل الاختصاص أى الأطباء . ويؤثر الشيوخ المحافظون تأثيرا ضارا على الجمهور الواسع الامى والفقير الذى يزداد اقتئاعا وهو يشوه الإناث باسم الختان أنه لا يحافظ على الشرف فحسب وإنما يرعى أيضا قواعد الدين ...

شكراً للمفكر المستنير والمسلم المجتهد داعية العقل جمال البنا لأنه حصن "آدب ونقد" بمقاتلته، ولعل غضبه أن يكون قد زال من استخدام الزميل "سعد القرش" لكلمة مفكر بهذه الإخوان المسلمين فى عرضه لكتابه عن الإخوان وفى عدد قادم

سوف نعرض ونطرح للنقاش مشروع جمال البناء لفقه جديد في سياق جهتنا في تقديم وأضاءة الإسلام المستنير.

وفي دفاتر النهاية يكتب لنا [أمين فايد] عن رفاعة الطهطاوي والإrahamites الأولى للذكر العلماني [المصري]، ويتوصل إلى أن رؤية رائد التنوير للعلمانية كانت توفيقية إلى حد كبير لأن البروجوازية التي احتضنتها كانت بدورها ضعيفة ومتربدة. وعندما نتأمل محدودية فكر الطهطاوي، وندرس حقيقة هذا الفكر على أرضية ملابسات التاريخية الخاصة نجدها تتسم بمحاولات للتخلص من التبعية للمسيطرين العثمانيين، ومن محاولات الاستفادة من الحضارة الغربية لا لأنها فحسب، ومقاومة تدخلها وسيطرتها في الوقت نفسه .. هذا فضلاً عن بداية نشأة بروجوازية مصرية معايدة ضعيفة سرعان ما أجهضت... سوف تلاحظون أننا لم نتعامل مع دفاتر النهاية وفقاً للتسلسل التاريخي وذلك لأننا نجد أن تبقى القضية مطروحة طالما أن مشروع النهاية لم يكتمل وبرياً فيما بعد ننشر المادة في كتاب أدب ونقد وفقاً لهذا التسلسل.

中中中

مرض الفنان والمصديق العزيز "محمد حمام" وكانت حياته مهددة ولكنه أخذ يتعافي ويمثل للشفاء، وتجد أنفسنا محظوظين لأن ذلك قد حدث، كراقة مفرحة في زمن شعيم بالأفراح. ويضيء ابنه الـ 12 "أحمد سبا. حسن" في كلمة رقيقة حارة جوانب لا نظرها في حياة الفنان والمناضل السياسي وفى انتظار أن يشفي تماما.. سوف تذير حوارا شاملاما منه عن حياته وفنه ولكننى أسجل هنا أن هذا الفنان الذى لا يخوض سباقا قد نضج على هذا النحو لأنه مثقف ثقافة يسارية فتخلص من الأنانية والطمع والجوع للسلطة والمشيرة وأخذ يقيس النجاح بمدى فعالية دوره في حياة شعبه.. ويحاور الشاعر حلمى سالم أحمد عبد المعطى حجازى حول تصريحات للأخير تحمل شبهة موقف جديد "إداري ورقابي" غير متوقع من حجازى" الذى صب غضبا عاتيا على حركة الشعر الجديد وقصيدة النثر.. ونحن نطرح كلا من أفكار "حجازى وحلمى" للنقاش، ولعل شبهة الشمراء والنقد تفتح للدخول في هذه المساجلة التى ليست إلا علامة من علامات الأزمة العميق فى حياتنا الثقافية التى لم يتربى صناعها بعد على التعامل مع التنوع والاختلاف بتسامح وقد تأخر تقييمنا لمهرجان القاهرة السينمائى الثانى والعشرين الذى كان قد أثار جدلا واسعا فى حينه بقيت منه بعض أهم القضايا التى طرحتها علينا الناقدة "أمل رمسيس" وهى ترى أن فكرة العودة إلى الماضي قد سبّطرت على كثير من أفلام المهرجان .. والماضى هو زمن الحرب الذى يظل الناس يبحثون فيه رغم كل شيء من معنى جميل للحياة ويحقّقون إنسانيتهم ضد التوحش والقسوة.. وهذا يطرح علينا الجديد مجموعة من القضايا الكبيرة فلعل يكون بذلك خروجا على ما يشابه حالة التفكك التى تؤدى للاستغراق فى معاوک جزئية طاحنة يكاد غبارها المتاثر أن يحجب الحقيقة عن الأعون والعقول..

رأى

ر

وجهة نظر في الختان

جمال البناء

اعتقد أن قضية الختان - للرجال والنساء على السواء - قد اخطأات طريقها عندما عولجت من منطلق الدين، وإن هذا كان يمكن لو كنا يهودا وفي كتابينا المقدس نصوص قاطعة عن الختان . ولكننا والحمد لله لستنا كذلك . والختان بالنسبة للإسلام لا يعد من مقدساته أو أساسياته في شيء فليس له علاقة بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر . وليس في القرآن الكريم كلمة واحدة عنه .

مصحح هناك بعض أحاديث ينسبونها إلى الرسول يقول واحد منها أنه "مكرمة للمرأة ويقول الآخر لا تنهكي . وقضية مصداقية الحديث لم يسدل ستارها - كما يتصورون - بما وضعه المحدثون من فنون الجرح والتتعديل إلخ ... فضلاً عن أن الفقهاء والمحدثون أنفسهم يعلمون ويقررون أن من الأحاديث ما لا يعد تشريعاً . وأنه في هذا القسم يدخل كل ما يتعلق بالعادات وأن اللزام من الحديث هو ما يصدر عن الرسول تبليغاً عن الله أو تبياناً لبعض ما أجمله القرآن . والختان في هذين . ولعل ما يصدق ذلك أن الختان لا يمارس في دول إسلامية عديدة، بما فيها السعودية.

والذي حدث هو أن الكتاب في مصر ، وبعض الدول الأخرى، مدنيين أو فقهاء تمسكوا بما وجدوا عليه آباءهم من عادات وتقالييد . لأن التحرر من هذا أو الأخذ بما يخالفه يتطلب شجاعة وأصالة فقدناهما منذ أن أعطى المسلمين عقولهم

أجازة لمدة ألف عام بإغلاق باب الاجتهاد - أى إعمال العقل. والأخذ بما كان عليه الآباء والأجداد يحظى بالموافقة ويتحقق مع مبدأ "الجهد الأقل": فهو مريح سلباً وإيجاباً حتى وإن كانت ضحنته هي المقيقة، ومن قبل قال المتنبي:
قد تعيش النفوس في الضيم حتى لترى الخصم أنها لا تضام
على أثنا لو عالجناها من منطلق إسلامي ، فإن ما جاء في القرآن "لقد خلقنا
الإنسان في أحسن تقويم" (سورة التين ٤٤٩) يقند ما يدعونه من أن الختان
يصبح نقصاً في طبيعة خلق الإنسان، وهو ما ينافي النص القرآني . لقد أراد
الله للرجال والنساء أن يكونوا كما خلقهم - في أحسن تقويم ، فلامبرر
للإفتيايات باجتهادات لأبد أن تكون خاطئة ، لأنها أخذت بعداً مظنوناً وأغفلت
أبعاداً عديدة محققة.

ولعل هذه النقطة ليست بعيدة عن قضية "قداسة الجسد الإنساني": وعدم
العيث به بني حجة، أن الطبيب الذي يجري جراحة لإنقاذ مريضه من خطر
محقق يستأنن ويأخذ موافقة كتابية من المريض قبل إجراء هذه الجراحة التي
تعمل المشرط في اللحم الحي وقد تؤدي إلى إزالة ما ، من هذا المنطلق نقول إن
ولاية الآباء على الأطفال من أبنتهم والتزامهم الخير لهم من تعليم أو علاج
يؤمن مستقبلهم عندما يشبون لا يدخل فيه أبداً هذه العملية التي لا تتضمن
إضافة ، ولكن يترا - حتى لو كانقصد خيراً ، لأن تعريف الملايين من الأطفال
(في بعض الاحصائيات ١٢ مليون طفل و ٢ مليون طفلة) للموس أمر لا داعي له
على الإطلاق.

وليس من المبالغة أن تتفوق أضراره مزاياه المزعومة لأن يغلب أن يجري بيد
جاهرة وبوسائل بدائية مما يؤدي إلى مضاعفات عديدة عضوية ونفسية فضلاً
عن مخالفته لمبدأ قداسة الجسد الإنساني وعدم العيث به . ناهيك بتعريف
هؤلاء الأبرياء الصغار لتجربة مؤلة لو كانت لديهم القوة لرفضها.
وأنا مؤمن كل الإيمان أن من حق الرجال والنساء أن يعيشوا كما خلقهم الله
وأن الله تعالى جعل كل الأعضاء في أحسن تقويم، بما في ذلك أعضاء الجهاز
التناسلي للرجل والمرأة، وأن أراد لها أن يستمتعوا باللقاء الجنسي الإنساني
وأن هذه المتعة - وما يصحبها من حب - هي ما تميز الأداء الجنسي الإنساني
عن الأداء الجنسي بين الحيوانات الذي يعتمد على الفريزة وحدها. وأن هذه
المتعة هي من حق المرأة خالصة لها أكثر من الرجل لأنها هي التي تتحمل أثارها
في المستقبل.

فإذا أضفنا إلى هذا الآثار السيئة - أو قل المروعة - التي تترتب على أداء
عملية الختان بصورة بدائية ، والصدمة التي تصيب بها الطفلة بوجه خاص،
لأن الجهاز التناسلي للأنثى يتنفذ في الداخل على عكس الجهاز التناسلي للرجل،
ولهذا يتطلب ختان الفتاة معاناة مؤلة وخبرة دقيقة قلما تتتوفر فيمن
يمارسونه ويغلب أن يتترتب عليه حرمانها من الإرتواء العاطفي. لأن الختان
يهبط بدرجة الاستشارة لدى المرأة - بينما يزيدها لدى الرجل مما يوجد اختلافاً
في اللقاء الجنسي بين الرجل والمرأة يحول دون ادائه بتوافق وانسجام وينشا
عن هذا الخلل آثار بعيدة المدى على نفسية المرأة ومشاعرها وسلوكها وقد يثير



فيها الشقاء والتعاسة والغضب والحزن.

نقول إذا أضفنا هذا العامل فلا يخالجنا شك في أن الختان، وبوجه خاص للمرأة ، جنائية على قدرة جسد الأنثى ومصادره لسلامة نفسيتها.

ولو أردنا أن نترسّع لعدنا بالختان كظاهرة اجتماعية إلى أصوله الفرعونية التي ربما تحدّرت إلى اليهود أوّنة والعرب أوّنة أخرى وأنّ هذا اتفق مع النزعة الوجلية أو الذكورية التي يتلاقي فيها حرص الرجل على امتلاك المرأة لتكون أم أولاده بتنزعة الشرف المزعومة دون أي علاقة بالإسلام. ولتحدّثنا عن آثاره الدمرة وكيف أنه قد يؤدي إلى عكس ما أريد منه حتى يتحقق للمرأة حقها الطبيعي في الإشباع والإرتواء العاطفي، وحتى تتحرر من آثار صدمة العملية الوحشية . ولكننا نؤشر أن نعرض "رأس الموضوع" ونعزّز عن إيراد التفاصيل حتى لو كانت برهنة، لأنّها قد تبيّع أو توهن الحقيقة الكلية التي يبرّزها رأس الموضوع ، وهي أن ختان الأنثى ليس له علاقة بأصول الإسلام وأنه أثر من آثار القرون الأولى ومظاهر أثانية الرجال الذين تملّكو المجتمع ووضعوا له عاداته وتقاليده باختصار إن ختان الأنثى جنائية يجب إيقافها.



ملف

هادى العلوى : البغدادى سليل الحضارتين

إن العقيدة هي شر ما يملكه أهل السلم، وهي الرقيب الداخلي الذي لا يقل سوءاً عن الرقيب الرسمي، والمسئولة عن تكوين الوجدان القمعي للأفراد ومصادر حرية الضمير. وهي إذا كانت مفيدة لتحريك الأفراد في منعطف تاريخي معين فيجب أن تبقى في منأى عن العقل الباحث لئلا تكون كما يقول، الغزالى حجاباً يمنع من النظر إلى حقائق الأشياء.

آخر المحدثين

ممدوح عدوان

الكاتب والباحث والمفكر هادي العلوى، الذى توفي فى دمشق مؤخراً، سيد كثيرين من يبحثون فى إنجازاته الفكرية والثقافية وقيمتها. ولكننى أريد أن أتحدث الان عن جانب خاص فيه لفت نظرى، وأثار إعجابى ودهشتى. منذ زمن طويل.

إنك تندesh، وأنت ترى غزارة إنتاجه فى الفكر والترااث والثقافة. وتتساءل عن مرجعية هذا الرجل. وما يدعوه إلى الدهشة حقاً أنه كان متنقل، بحكم نفيه أو تهجيره فى أصقاع الأرض ابداء ببغداد وانتهاء بالصين ولندن. وكان هذا يعني أنه لا يحمل معه مكتبه ومراجعه. ولم تكن حالته المادية تساعده على اقتناء كمبيوتر مكتبي أو محمول. (الإنسان هنا يجب أن نضيف أنه لم يكن لديه البيت المستقر الذى يستقر فيه مع الكمبيوتر. وبسبب أنكاباب الإدمانى على القراءة والكتابة. ومعظمهما فى مكتبات عامة وليس فى بيته . لم يكن لديه الوقت لتعلم الشغل على الكمبيوتر).

وقد مررت عليه فتره - كالفتره الاولى التي قضاهما فى دمشق فى الثمانينيات. كان فيها يكتب مقالاً أسبوعياً حول التاريخ أو السياسة أو الأدب، فى مجلة "الحرية" والسؤال الذى يطرح نفسه عليك هو: كيف كان يجد ما يريد من الأرقام والتواريخ والأسماء، أمكنة وأشخاصاً والأحداث والاستشهادات والاقتباسات؟ الجواب : كان يجدها فى ذاكرته.

يحق لنا أن ندهش من حالة متفق من هذا النوع . فنحن فى عصر الوثيقة والوثيقة تعتمد على الأرشيف والمكتبة والتاريخيين والكمبيوتر . ولكن هادى العلوى لم يكن يجد ما يريد أمامه حتى فى المكتبات العامة التى يرتادها فى

بلدان المتأخرة.

هنا تستطيع أن تتعرف على ذلك الجانب المدهش من هادي العلوى، إنه واحد من نوادر من تبقى في الدنيا من يعتمدون على الذاكرة. وهذا يعني أنه يمتلك ذاكرة حية لم يعد أحد منها يمتلكها. لماذا؟ ببساطة لأن العضو الذى لا يستخدم يضمراً أو يعرض . ونحن جميعاً نحمل أمراض كسل العصر الذى جعل الآلة تختلف عنا، فالافت أجزاء من أجسادنا . الغيت الذاكرة الحسابية لأن الآلة الحاسبة تقوم بالعمليات الحسابية نيابة عنا. وألغى التفكير عند كثيرين لأنهم اعتادوا أن يسألوا الجهاز مما يريدون .. وأبطل نشاط الذاكرة لأن مرجعية الأرشيف والمكتبة والكمبيوتر والإنترنوت تتضمن الذاكرة على الرف إلى حد ما . وبالنسبة للباحثين لم تعد الذاكرة تعنى الكثير . الجهاز يستغل ويتسخ.

يُورشف ويدرك . بقيت قلة من أولئك المثقفين الذين كانوا قبل التكنولوجيا . وكانتوا يعتمدون على الذاكرة وحدها. فهم يحفظون الأشعار والأقوال والتاريخ والاستشهادات . إنهم أبناء الثقافة الشفوية التي لا يمكن أن تقوم دون الاعتماد على الذاكرة الحية . وهم يحدّثون شفاهياً في أي موضوع يعنون به . وهم مدججون بكل ما يلزم من الدعائم والشواهد والتفاصيل . وبشكل خاص بالذاكرة التي تستعمل في أية لحظة يأتي بالشاهد الذي يريد شعرأً أو آية أو حديثاً أو قولاً . وبالأساس الذي يريد وبالتاريخ الذي يريد وبالواقعة التي يريدها . وذلك كلّه من الذاكرة .

قد تجد الآن بعض علماء الدين أو خطباء المساجد من تتوفر لديهم هذه الصفة . وقد تجد بعض السياسيين الذين لم يتورطوا في الجلوس وراء الطاولة للتاليق (حتى للتاليق السيرة الذاتية) والذين تعودوا المحاكمات وراء الكواليس مما يستدعي أن تكون ذاكرتهم جاهزة في كل حين . وقد يقى لدينا بعض الندرة من المثقفين الآخرين الذين لم يبتلوا بمحنة فتحولوا إلى محدثين رائعين في شنون الثقافة .

ولاشك أن هادي العلوى هو أحد النوادر في عصرنا الذين استمرّوا يستغلّون في الثقافة وبيجوها المتعددة . (ويكتبون فيها) معتمدين على الذاكرة وجدها وهذا قد يذكر بثقافة المكفوفين (قبل التكنولوجيا) مثل أبي العلاء المرني وطه حسين ولكن هادي العلوى ظل محتفظاً بذاكرة العياب دون أن يكون كذلك .
هذا قد مات هادي العلوى، آخر المتحدثين والمتذكرين، رحمنا الله من بعده .
(عن القدس العربي لندن)

تعريف:

هادي العلوى، المفكر العراقي المعروف رحل عنا مؤخراً، إثر نزيف في الدماغ وغيبوبة استمرت ثلاثة أسابيع، وقد شيع إلى مثواه الأخير في دمشق. وشارك في تشبيعه عدد كبير من الكتاب السوريين والفلسطينيين وال伊拉克يين . تخرج هادي العلوى من جامعة بغداد، ودرس الأدب العربي في بكين، ثم ثُنِّقل بين بيروت ولندن قبل أن يستقر في دمشق . وقد ركز الكاتب الراحل اهتمامه على القضايا الشائكة في التراث العربي، وحقق العديد من الكتب والدراسات .

القديس التورى

داود تلحمى (رام الله)

كان ذلك يوم الأربعاء ١٦ أيلول (سبتمبر) الماضي. كانت على وشك مغادرة دمشق للعودة إلى الوطن عبر عمان. علمت من أحد الأصدقاء أن هادي العلوى في حالة صحية صعبة وأنه نقل إلى قسم العناية الفائقة في مشفى الشامي. الواقع على سفح جبل قاسيون في غرب دمشق. ذهبت مع الصديق الكاتب على فياض إلى المشفى حاملين باقة ورد وشمسيات بالشفاء العاجل لهذا المثقف الشورى المتelligent الذي أفنى حياته كلها دفاعاً عن قناعاته. وعن مثل كان يتمسك بها ويعاند بها العالم. كله أو معظمها إذا احتاج الأمر، لهذا المثقف الذي كان على مصراع مع المرض، لا بل جملة من الأمراض، التي لا حقته وأنهكته خلال سنوات طويلة.

قرعنا بباب الغرفة ٢٠٥ في الطابق الثاني من المشفى وانفتح الباب على وجه أم حسن، زوجة هادي العلوى، الأليف والهادىء، وما إن رأتنا حتى اجهشت بالبكاء وخفات وأمسها وراء الباب نصف المفتوح. حاولنا أن نطيب خاطرها بكلمات متناسبة. وعندما تذكرت من الحديث، قالت أن وضع حسن ميزوس منه، وأنه في حالة غيبوبة منذ عشرة أيام بعد إصابته بنزف دماغي. أصيب به في منزله أثناء مقابلة تلفزيونية مع محطة خاصة لثوار أكراد. ثبت على ما اعتقاد

من أوروبا، وهو نزف لم يكتشف في وقت مبكر في المشفى الذي سارع إلى نقله إليه التلفزيوني الذي كان يقابلها. وأضافت أن هادي كان يسمع من بعض أصدقائه أنتي كنت أمر في دمشق. وكان عاتباً لأنني لم أكن أتصل به خلال هذه الزيارات. فسرت لها كيف أتى حاولت مراراً الاتصال والسؤال عنه. لكن رقم هاتفه كان دائم التغيير. نظراً لأنه كان يضطر إلى الانتقال من منزل إلى آخر كل ستة أشهر تقريباً لأن أصحاب البيوت في حي دمر السكنى الجديد كانوا يغسلون لا يبقى الساكن لديهم أكثر من هذه المدة استفاداته من نظام التاجير السياحي الذي يسمح لهم بإخراج المستأجر بعد هذه المدة ورفع السعر بذلك مع مستأجر جديد أو مع سائح خليجي يدفع في شهر واحد ما يدفعه المستأجر العادى في عام كامل.

موسوعة

التقييت بهادى العلوى لأول مرة في أواسط الثمانينيات في دمشق ، بواسطة صديق عراقي مشترك كان يتعاون معنا في مجلة "الحرية" التي كانت تصدر آنذاك بترخيص قبرص وتطبع وتوزع من نيقوسيا ، بعد أن أرغم معظم محرريها الفلسطينيين على مقاومة بيروت ، حيث كان مركز صدورها الأساسي . إثر الاجتياح الإسرائيلي وحضار العاصمة اللبنانيّة في صيف العام ١٩٨٢ وكانت سمعت أنه عاش سنوات في الصين . بعد أن غادر العراق إثر توترة العلاقات بين الشيوعيين هناك والسلطة .

كان هادى شيوعياً ، ولكن من نمط خاص . أقرب إلى الصوفية أو الشيوعية الأخلاقية . نشأ في بيت شيعي متدين وكان يفترض به أن يكون رجل دين فتحول إلى الفكر الشيوعي وانتسب إلى الحزب الشيوعي العراقي ثم إلى الجناح الأكثر تشددًا جناح القيادة المركزية الذي نادى فتورة من الزمان بالكفاح المسلح .

وفي المتأخر : بكين ، لندن ، بيروت ، دمشق ، نيقوسيا ، ثم بكين ثانية فدمشق ثانية وأخيراً اتجه هادى إلى الكتابة مستفيداً من أطلاعه الواسع على التاريخ الإسلامي العربي ، ثم تعلم الصينية وبحره في بعض مجالات الثقافة والفكر في الصين الحديثة والقديمة . ومن معرفته الجيدة باللغة الانكليزية التي كان يتلقنها برغم نفوره الشديد . من كل ما لهصلة بالغرب وسياساته ، من دون أن يصل هذا الموقف (السياسي بالأصل) إلى حد نكران أهمية وغنى الثقافة الثورية التي ترعررت في الغرب ، والتي كان كارل ماركس أحد رموزها العملاقة والغذاء في نظر هادي .

وتناولت كتابات وكتب هادى العلوى ، في مجلة "الحرية" نشر ، بشكل منتظم سلسلة من المقالات تحت عنوان "قاموس التراث" . تضمنت رؤيته لمجالات وشخصيات وأفكار في التاريخ العربي الإسلامي ، وهي رؤية خاصة تتبع من معرفته الواسعة والتفصيلية بهذا التاريخ من جهة ، ومن نظرته الشيوعية الأخلاقية الصوفية إلى التاريخ وأشخاصه .

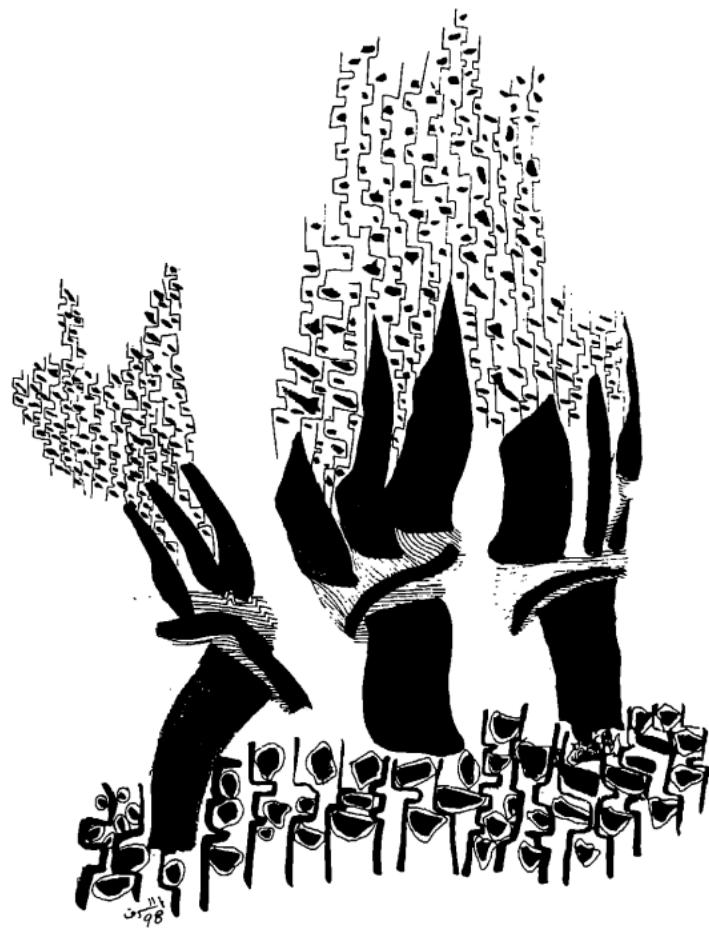
ومما يميز كتابات هادى العلوى ، الكاتب الشرقي العميق الجذور فى شرقيته (العربية، الآسيوية) هو عداوه غير المحدد لكل ما يتعلق بالاستبداد ، وحتى بالسلطة وليس السلطة السياسية وحدها ، وهذا العداء كان سافرا واضحا، جريئاً إلى أبعد الحدود فى كتاباته ، ولعله من الكتاب الشرقيين القلائل الذين لا يعيشون شرطى الرقابة (الواحدة أو المتعددة) فى آذهانهم فكان لا يحسب حساب أحد وهو يكتب.. لا السلطات السياسية، ولا السلطات الدينية ، ولا السلطات الثقافية المختلفة.

قناعات قوية

يتعامل مع موضوعه الفكرى (أو السياسي) بقناعاته الكاملة وغير المنقوصة . ومن هذه الزاوية ، فهو بالتأكيد لم يكن رجل سياسة من دون أن يعني ذلك أنه لم يكن صاحب مواقف سياسية بل بالعكس من ذلك فهو اتخذ موقفاً سياسياً من كل ما كان يجري حوله، منطلاقاً من قناعاته وقيمته الأخلاقية ونظرته الخاصة للأمور ، التي كانت تثير حوله، مواراً الكثير من الزوابع لا بل العادات الشرسة.

ولكن هذه الحدة في الواقع الفكرية والسياسية . وهذا العنف الكلامي أحياناً، تقابلهما في شخصية هادى وداعمة وبساطة لا متناهيتان، فهادى كان طيب القلب لطيف العشر ، وودوداً ومضيافاً وكريماً، برغم الفقر أو شب الفقر الذي اختار بإرادته أن يعيش فيه فهادى كتب في مجلة "الجريدة" معدداً كبيراً من المقالات والدراسات - والزوايا - جمع عدداً منها في كتابين يعنوان "قاموس التراث" و"شخصيات غير قلقة في الإسلام" كما كتب في مجلات وصحف ومنابر أخرى (يعتبرها هو نظيفه، حيث كان يرفض التعامل، مثلما مع ما كان يسميه المتأخر "التفغلية" التي ازدهرت مساحاتها ومنتبرها الإعلامية بشكل هائل بعد طفرة العامين ١٩٧٣ - ١٩٧٤ التقطيفية). ولكنه كان دائماً يرفض أن يتلقى أترا على ما يكتبه ، انطلاقاً من نظريته القائلة بأن "الفكر لا يباع" .. ورحلاته إلى الصين، في أواخر السبعينيات وفي أوائل التسعينيات، كانتا . جزئياً . بهدف جمع مبلغ من المال. لقاء عمله في مجال تدريس اللغة والثقافة العربية أو مجالات الترجمة وما شابه ليتمكن ، بعد عودته إلى المشرق العربي من تنفيذ التفاصيل المتواضعة لعيشته الزاهدة التي كانت تشارطه إليها. بشجاعة وحنان لا محدودين زوجته نبيهة (أم حسن)، التي كنا نتوسط معها ، أحياناً، لقبول مساعدة مالية محدودة لتغطية إيجار الشقة ، مثلما احتياجات العلاج الطبي.

وكانت لها دى ، طبعاً ، علاقات العراقية والعربية والأمية اليسارية، وكان وبقى ، حتى رحيله ، عضواً في هيئة تحرير مجلة "النبع" الدورية، التي كانت تصدرها الأحزاب الشيوعية العربية بشكل مشترك في الثمانينيات، من دمشق وبيروت والتي تحولت في التسعينيات إلى مجلة يسارية منفتحة.



98

محطة نيقوسيا

وإذا كان لي أن أضيف شيئاً إلى الشهادات التي كتبت أو ستكتب عن هادي العلوى في الصحافة العربية، فأنني سأتحدث عن محطة لا يعرفها إلا القليل من الناس من محطات تنقل هادي وزوجته، وهي قبرص، فبعد انفجار الأزمة الخليجية الأخيرة والتحولات الدرامية التي شهدتها العالم ككل، والمنطقة العربية بشكل خاص في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات، وجد هادي في قبرص الصغيرة والقريبة ملجاً مؤقتاً لتعبيرها عن موقفه من هذه التحولات.. وعاش في نيقوسيا. في مطلع التسعينيات بضعة أشهر في وضع شبه سري، ذلك أن منظمات متزمرة لم تكن تتفكر توصل إليه التهديدات رداً على كتاباته التي تعتبرها مناهضة لها أو لما تعتقد به.

زرت هادي وزوجته في بيتهما المتواضع، كالعادة في نيقوسيا وتحدى طويلاً حديثي أنه يعتزم العودة إلى الصين ثانية. فحاولت أن أقنعه بالبقاء في المنطقة، لاحقة الثقافة العربية التقديمة له ولكتاباته، وبسبب وضعه الصحي المتدحرج الذي لا يناسبه مناخ العاصمة الصينية التي التقط منها شكلاً من أشكال الربو الصعب، الذي كانت بعض نوباته توصله حد الاختناق والغيبوبة.

بوابة الصين

ولكن جهودي وجهود غيري بهذا الاتجاه لم تثمر، وسافر هادي فعلاً ثانية إلى الصين. لم يعد ينظر إليها كما كان ينظر إلى الصين ما واتس توونغ، إحدى مرجعياته الثورية الأساسية، وروى لي، بعد عودته الثانية إلى دمشق، بعد زهاء عامين من الغياب، أنه كان ينقاش زملاء الصينيين في العمل وبعض الرسميين الذين كان يلتقي بهم، مدافعاً عن ما واتس توونغ ومندداً بخليفةه دينج هسيابيبينغ (الذى كان لايزال حياً آنذاك)، الذي اعتبره محرفاً ومناهضاً للاشتراكية ومبادئها ولكنه كان يكن الاحترام الكبير للشعب الصيني والمحضارة الصينية. ومن هذه الزيارة، يمكن تسجيل أهمية افتتاح مثقف عربي موسوعي مثل هادي على ثقافة شرق الشرق، في وقت يتجه فيه الافتتاح الثقافي (وغير الثقافي) العربي، بشكل عام، باتجاه واحد، باتجاه الغرب. لقد كتب هادي عن الصين وحضارتها وفلسفتها وعن العلاقات القديمة بين العرب والصينيين وعن جذور الأقلية الإسلامية في الصين وكان هادي في مكان إقامته الأخير في دمشق يضع على بابه كتابات صينية، وهي لغة تمكن هادي منها وكان من قرائتها العرب القلائل في عصرنا.

قديس

والحديث عن هادي العلوى وسيرته وحياته الراخدة بالزهد والعطاء الفكري، يطول كثيراً، وكثيرون عرفوه وكتبوا وسيكتبون عنه، وأحد زملائنا في مجلة

“المرية” في الثمانينيات وصله بتعبير دقيق “القديس”. وهو ينطبق بالتأكيد على هذا الرجل الاستثنائي في عصر الانهيارات وضياع البومصلة الذي نعيش. هادي العلوى، الذى أمضى العقود الأربع الأخيرة من عمره نباتيا لا يأكل لحم الحيوان ، والذى كان يعتبر المثقف العربى الكبير أبا العلاء العربى نموذجه وقدوته الفكرية (كان يرتاد مراوا بلدة العلوي فى سوريا، وهى معمرة النعمان ، كما كتب عن أبي العلاء كتابا خاصا هو واحد من أهم كتبه) هادي العلوى كنا نريده أن يعيش أكثر من ذلك ليشهد عودة الفكر الثورى اليسارى إلى الصعود، وتجاوز محنة الانهيارات التى ألمت بهذا الفكر - أو بالأحرى ببعض من تبنوه - أثر كل ما جرى فى الاتحاد السوفياتى وفي أوروبا الشرقية وغيرهما من البلدان من وجهة نظره ، وأثر الانتصار الزائف والموقت، للنظام الرأسمالى فى مطلع التسعينيات.

لكن الأمراض المتعددة والملاحة نالت من جسم أبي حسن النحيل (كان هو سيمصر على استعمال تعبير “جسم أبو حسن” الذى يتناقض مع نظريته الخاصة فى اللغة العربية وضرورة تطويرها وعرضيتها وإدماج اللغة العالمية بها)، بعد أن فشلت كل الانكسارات والانهيارات وكل آلات القمع الجسدى والفكري وكل تراث الاستبداد الشرقي فى النيل من قناعاته الراسخة فى مركزية الإنسان. وفي ضرورة القضاء على كل أشكال الظلم والتسلط ، وضرورة إنصاف القراء والمغضوبدين وانتصار الاشتراكية (المشاريع قد يضيف) وانتصار حرية الرأى والاجتهداد فى عالمنا العربى وثاقفتنا العربية - الإسلامية، وعودة النهوض إلى هذه المنطقة، التى عاش لحظات الأمل الخصبة فيها، كما ولحظات الظلام الدامس، وفيما دائماً لأفكاره ومبادئه، ومطبقا على نفسه ، قبل غيره، هذه الأفكار والمبادئ، بصراحة وشدة غير محدودتين.

قبل يومين أو ثلاثة من رحيل هادى العلوى، اتصلت هاتفيما بأم حسن باحثا عن ومضة أمل فى إمكانية إنقاذه فأخبرتني أنها وقعت على ورقة تحمل فيها مسئولية إجراء عملية استثنائية قد تنبعج (وقد لا تنبعج) ولست فى صوتها شيئاً من التشكيت بأمل كانت تعتقد عند زيارتى السابقة لها، أنه لم يعد موجودا، ولكن كل شيء انتهى صباح يوم الأحد ٢٧ أيلول (سبتمبر) عند العاشرة .. وكل الثقافة الثورية والمستبررة العربية دخلت فى حداد.

فالي الخلود. يا أبي حسن ، يا ابن العراق الحامل للتاريخ طويل وشري من الحضارات المتلاحقة وابن الثقافة العربية - الإسلامية الفنية والمتطلعة إلى المستقبل ، وابن الثقافة الإنسانية التى لا تعرف الحدود والحواجز والمعصبيات القومية والدينية.

(السفير ٣ نوفمبر ١٩٩٨).

المتصوف الزاهد المشكك الناقد!

رشيد الخيون

ترك هادي العلوى (١٩٢٢ - ١٩٩٨) ثروة فكرية، لم يهله الموت لإكمال المهم منها، وهو القاموس اللغوى الذى نشر منه جزءين فقط. بدأ العلوى حياته تقىا بالقطرة، لافتاً نظر أترابه من الصبيان والشبان، كان متدينًا يطيل العزلة، مواجهًا فقره المدقع بالتأمل والصلوة والصيام، والعفة عن مد اليد أو بيع ما لا يمكن بيعه.

وفى هذه الحفلة التى رافقته طوال حياته، كان على خلاف مع أقرب الناس إليه، من الذين رفضوا أنفسهم على القرب من السلطة، واستحلوا مجالسها. كان ذلك محurma على عرف العلوى، تصرف بهذا السلوك وكأنه أحد متصوفة بغداد ومعتزاتها، من الذين حرموا على أنفسهم ومربيهم مجالسة أهل السلطة. لا يندهش الذى يقترب من العلوى فكراً وشخصاً من إقدامه على تبنى المذهب النياتى فى الفنا والسلوك، ولا يدهشه إقادمه على إلحاد لقب «البغدادى» باسمه، فذلك اللقب، مضانًا إلى كتبه «أبو الحسن» يذكره بمذكرى بغداد الأوائل، أو أن يلحق باسمه لقب «سليل الحضارتين»، أو أن يكتب على باب داره عبارة «مرتقى الحضارتين» وها الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية التى شغف بها وتشبع من روحانيتها. بالإضافة إلى ما تقدم من غرائب العلوى، فقد اختار «معمرة النعمان» مكاناً روحياً رمزاً، لإصدار مقالاته أو كتبه، حتى جعل الآخرين يسألون أو يعتقدون أنه سكن المعمرة واعتزل الناس عزلة أبي العلاء المعرى.

تشير سيرته الشخصية إلى أنه ولد عام ١٩٣٢، وبذلك عاش الفترة الملكية، وأسهم فى تقويضها

باتسماه السياسي المبكر إلى حزب «الجبهة الشعبية» ثم حضوره الاجتماع التأسيسي لحزب «المؤتمر الوطني». بهذا كان قرباً من شعائر الديقراطية، فالحزب المذكور تكون من حزبي كامل الجادرجي ومحمد مهدى كية. ولم تتعجب العلوى ميوعة الحزبين المذكورين. فنشأته تقريباً إلى حد الجموع، وجمعه لنوى التمر من طرقات بغداد ثم بيعه بفلس أو فلسين مائلاً فعل قطب التصوف معروف الكرخى، لا يتفق مع الأنفالية على حد عبارته، لذا دفعته فورة الشباب إلى أن يعتقد في نفسه مفكراً شيوخياً، حال انسانه للحزب الشيوعي العراقي، متدفعاً في التعبير بمقام دولة الفقراء، التي سمعت إليها البشرية في محارب عدة ولم تبلغها. كذلك لم يستقر حاله في الحزب الشيوعي، فأخبار جيغارا ومواء كانت مقرنة آنذاك، فالتنظيم الشيوعي كان يعرض بالكتاب دون بندقية، أما الماوية أو الجيغارية فتحرضها كان متاجرياً مع حقد العلوى على الإقطاع والبرجوازية. لكنه ما لبث منخرطاً في «القيادة المركبة» فترة وجيزة، حتى خاب ظنه، وعاد أدراجه منكسرًا.

الحقيقة أن مثل هادى العلوى لا تصلح له السياسة، فهو الحال الصوفى، لا ينافق قلبه لسانه، روحه منبسطة وصافية صفاء النهر عند الفجر، ما له والسياسة وسرعة تقلبه وكثرة وجرهها، وهو لا يجيد أبسط مقتضيات المعاشرة. فقد تفادي مصادفة الملك فيصل الثاني عند توزيع الشهادات على التخرجين المتفوقين من كلية التجارة والاقتصاد عام ١٩٥٤. وفي أواخر أيامه تمثل بسلوك المهاقاً غاندي، فقد خلع البللة الأوروبي، وعاد يلبس اللباس العراقي التقليدي، فروحة لا تستطيع تحمل أبسط أنواع النفاق، تاهيك عن أن السياسة المخالفة للسلطة، في العراق خصوصاً، لا يصلح لها العلوى روحًا وجسماً.

نقل عن العلوى شدة تذمته، فكان قساً بين زملائه. لكن تلك الروحية، بعد تحوله إلى الماركسية، لم تفارقه، فما كتبه من نقد للدين والتدين لا يقصد فيه غير تناوله على الدين واستغلاله، وكان كثير النقد للإعلام الرسمي والشعبي في المناسبات الدينية، بل كان يفهم الإعلام بالاتفاق في مثل هذه الأمور.

آخر عمل سياسي جرى العلوى كان المشاركة في تأسيس «الجمعية الديقراطى» في منتصف الثمانينيات، وقد خص صحيفته الشهرية «الفن الديقراطى» بملحمة تراثية، عميقه المعنى، بعد ذلك، وقبل مماته بفترة وجiza، تبني مشروعًا أطلق عليه اسم «المشاعر الاجتماعية» أحسب أنه طرح، عبر صحيفة عربية تصدر في لندن عام ١٩٩٤، كان يصفحة رسالة إلى الحزب الشيوعي العراقي والمجتمع العراقي، والمناسبة كانت تأسيس الحزب المذكور، وجاء فيها نقد للشيوعيين، وعرض مشروعه المشاعر الذي يقوم على الرصد المضارى العراقي، وأن هذه الحركة ليست سياسية، وإنما هي ناصح وموجه للدولة. وأية دولة ستقبل النصيحة والتوجيه من خارجها؟ لعل العلوى في هذا الطرح المثير اطلع على مجرية المعتزلة مع أبي جعفر المنصور، حين كان رئيسهم عمرو بن عبد الله زاهداً في منصب الوزارة والقضاء، بل زهد في مجالسه المتصور الذي كان يتودد له كثيراً لفضلة عليه في أيام الحركة العباسية السريّة زمن الأمويين.

ظل العلمي مفرما بالتجربة الصينية في بناء الاشتراكية، لكنه تراجع عن احترام راندتها ما و بعد أن شن الأخير حملة ضد الكونفوشيوسية، حتى لقب فيلسوف الصين الأول كونفوشيوس بـ «حكيم الطبقات الريعية». وزاد ضجر العلمي من الثورة الثقافية أكثر بعد أن كشف أن ما و اتخد موقف العداء من تلك الفلسفة يغضوا للمنشق عليه لين بياو الذي كان معجبا بذلك الفلسفة. لكن ذلك لم يزور في إعجاب العلمي باشتراكية الصين التي وازن، على حد رأيه، بين الحاجات الروحية والمادية، بل كان ميلها الروحاني أرجع كفته، وبعد قضاء مدة طويلة بالصين مدرساً للغة العربية، ثم عودته للإقامة فيها فترة أخرى، اطلع العلمي على الكثير من شخصيات تاريخ الصين الروحي، وكان كرهه للغرب وما دمته الصارخة يزيد قريبا إلى الصين وفلسفتها، وكانت يبحث عن ملاذ دولي آخر خارج الملاذا الأمريكي - الأوروبي.

كتب العلمي، في طلبه للتسقيرات بين الفكر الصيني القديم والفكر الإسلامي، تحت عنوان «الميتافيزيقيا الإنسانية بين تشوانغ تسه والفكر الإسلامي»، (الثقافة الجديدة، العدد .٢٥) : «من الغوات الزرع في تاريخ الفكر علم اكتشاف المسلمين للفلسفة الصينية، فقد كانحادث كهذا أن يوجه الفكر الإسلامي في مسارات مختلفة، مع تعدد مصادره، وعدم اقصارها على مصدر واحد هو فلسفة اليونان». ويسبق العلمي إلى التقليل من شأن عامل اللغة، فاللغة الصينية ليست كغيرها من اللغات، صعبة الكتابة والنطق، يقول: «ولا يصح الاحتجاج بالخارج اللغوي، فاللغة الصينية ليست أحجية، وقد تعلموا المسلمين الذين وفدو إلى الصين، وأقاموا فيها، ولو أنهم كتبوا أول الأمر بعرف عربية، قبل أن يكتنوا من اتفاق المقطع».

أهل العلمي، رعا عن غير قصد، همّام الترجمة عن اليونانية التي قام بها المترجمون السريان الذين نقلوا عن اليونانية إلى السريانية أولا ثم إلى العربية، لتسهيل المهمة، وبصعب وجود عربي كان يجيد اليونانية، من غير السريان من العزاقين والشاميين، لكن الفقاثاته لترجمة التراث الصيني تبقى أمنية في ذمة التاريخ.

إن طلب الانفتاح على الصين بات القضية التي يطرحها العلمي في كل مناسبة، ففي ذلك استغنى عن انغرب والثقافة الغربية التي لم يتردد في إعلان العدا، العميق لها، قال في ذلك: «كشفت لي دراسة الفلسفة الصينية عن نقاط مشهورة مع الفكر الفلسفي الإسلامي، وينطبق ذلك على المدارس الفلسفية المعروفة في الصين، لاسيما الكونفوشيوسية، التاوية، المروحية، التاؤشية».

في مكان آخر يعتبر العلمي أمر الانفتاح على الصين قضية غير منتهية، بالنسبة إلى الفكر الإسلامي والفكر الاشتراكي المسلماني، فبعد اتهام المثقفين المتمرسين، على حد عبارته، يدعوا إلى قيام الاشتراكية الصحيحة بالانطلاق من تاريخ البلدان وحضارتها، بالاتفاق مع الاقتصاد الماركسي، وهذا ما حصل في الصين التي «انطلقت من تراثها الكموني، لإيجاز تنمية تاجحة في قطاعي الزراعة والصناعة الخفيفة، أحدثت تحولا جذريا في حياة الشعب، حين وفرت الحاجيات الأساسية لليار نسمة» (مجلة مواقف، العدد .٦٣).



والغريب في الأمر أن حين العلوى للتراث القديم وتوجهه إليه في بنا، مجتمع اشتراكي معاصر، لم يدفعه إلى دراسة تلك الحضارة الرافضة منها أو المصرية، ما دعا ما ورد في كتابه الأخير «الرئي واللامرأي» (١٢٠ - ١٢٨). ولو اهتم العلوى مبكراً في هذا المجال، كاهتمامه بدراسة حضارة الصين مثلاً، لحقق نتائج هائلة، فالمروف عنه الثابرة والعمق في البحث والدراسة.

وقد أمعن العلوى في التجربة الصينية، ما قبل الثورة الثقافية، التي وازنت كما أسلفنا بين الحاجات الروحية والمادية، وحافظت إلى حد كبير على قيم المجتمع الصيني التاريخية، لام العلوى التجربة السوفيتية في بنا، الاشتراكية، وعاب عليها الاعتماد الكلى على الجانب المادى من دون أي اعتبار للجانب الروحى. وفي ذلك يمكن، على حد اعتقاده، فشل تلك التجربة بصورة مذهلة، وجول ذلك كتب معقباً على «القاموس الفلسفى» ترجمة مالك مسلمانى: «المادة الصرفية هي كالاكيلروسية الصرفية، الجاه، حسي منفرغ من القيم الإنسانية، يحتقر العلاقات الروحية بين الناس، ويستهين بالأخلاقيات الصرفية مرادفاً بينها وبين الدين، لكن من غير النعمة إلى اللذاذية المنطلقة من تصور الإنسان مجرد بهيمة يأكل ويشرب وينتج لا غير».

كان غبروكى ولوانتشارسكي وصحبها يعتقدان بخطورتها كونيا، يتلاقى مع الوقت الصرتين الذى يدعى على لسان أقطاب التصور الاجتماعى الإسلامى، إلى إطعام الجماع من غير اقتران باللذاذية والحسنة والبهيمية. إن رفض الشيوعية والسوفيتية والصينية، تحديداً الثورة الثقافية، للبعد الروحى فى الإنسان أفرغ الشيوعية من نصها الإنساني العميق» (مجلة النهج، العدد ٤٥).

لهادى العلوى الكثير من الملاحظات الشيرة حول ظواهر الفكرية والفلسفية واللائقية. ففى الفلسفة اعتبر على مصطلح «الفلسفة العربية الإسلامية» الذى قبل به حسين مروة عنواناً لكتابه «التزعيات المادية»، باعتبارها تزاوجاً بين الواقع العربى والفكر الإسلامى. يقول العلوى معترضاً: «وأنا أفضل تسمية حضارة إسلامية وفلسفة إسلامية وذكر إسلامى وعلم إسلامية، لأنها أدق الدلالة على التركيب资料ى لهذا التراث، وعندما تتحدث عن تراث المقلالية العربية، فالحديث يجب أن يكون عن المقلالية الإسلامية، لأن العصر الماجاهى لا يصنف في عصور الحضارات، وبذلك يرجع تاريخ المقلالية إلى القرن الأول الهجرى» (النهج، العدد ٤٣).

ويعرف العلوى المقلالية بقوله: «تشاءُ مع الفكر الفلسفى، لأنها تقترب بالتفكير العقلى المنظم، تأتى على الضدن التفكير الأسطوري السابق للتفلسف». ولا أدرى إلى أى مدى يتناقض هنا الطرح مع الدعوة للمعود إلى الفكر القديم، العراقى منه أو المصرى أو الصينى، الذى كانت الأسطورة شكله ومضمونه السائدان. ومع ذلك فللمفكر العلوى حجته فى الطرح، فالعقلانية لا تعنى أقل أو أكثر من ذلك، والفكر الأسطوري بدوره كان يحمل قوانين اجتماعية معروفة، وما زال منها سارى المفعول فى دساتير الدول وشرائعها.

كان موقفه من الاستشراق مثالاً لوقفة من الثقافة الغربية تماماً، حتى أطلق على المستشرق تسمية «الخرامى الغربى»، والمستشرقون، فى نظره، رسول الاستعمار إلى الشرق لكنه يستثنى بعض الأسماء

من الذين اعترفوا بقيمة الشريعة، كما عترفوا بوجود فلسفة صينية وهندية وإسلامية، ومثاله في ذلك المستشرقة الفرنسية غواشون مؤلفة كتاب «التمييز بين الماهية والوجود عند ابن سينا». ويؤكد العلوي أن غواشون ليست ماركسية، بمعنى أنه برأ المستشرقين الماركسيين من خطايا الاستفتار.

حاول العلوي التقرير بين اللغة المحكمة واللغة المكتوبة، أي بين اللهجات والفصحي. تبني ذلك للمرة الأولى، على حد علمي، في مقالة «حول المدحنة في اللغة» (مجلة «مواقف»، ١٩٨٣)، آنذاك دعا إلى: «إسقاط الأكليروں اللغوي من حسابنا، والعامل مع اللغة من منظورنا الخاص، شرط الإحاطة بها: صرفاً، ونحواً، ومفردات». كانت مقالات العلوي المتحررة من الأكليروں اللغوي محربة لناظري كتبه ومقالاته، حتى دفعهم ذلك إلى التنبيه. على سبيل المثال لا الحصر. ورد في هامش مقالة «الذكر العربي الإسلامي وضرورة التجديد المنهجي» (مواقف، ١٩٩٠): «للأستاذ العلوي وجهة نظر في النحو والصرف والإعراب، وتبعد بذلك في تهجّث الكلمات وكتابتها، واحتراماً لوجهة النظر هذه، دون أن يعني تبنيها بالضرورة».

لعل اهتمامات العلوي التراثية تبلورت بتصور كتابه «أضواوا على معضلة الكنز، أتقى محاولة تحرير التسلك الخاص في الإسلام» (بغداد ١٩٦٢). وفي تلك الفترة صدرت له أيضاً ثلاثة بحوث مساعدة في اختلالات بغداد بأفقيه الفيلسوف الكتندي، في عهد رئيس الوزراء عبد الكريم قاسم.

لم يذكر للعلوي من الكتب الفلسفية غير كتاب «نظريّة الحركة الجوهريّة عند الشيرازي» (بغداد ١٩٧١)، وكتيب «الرازي فيلسوفاً» (عدن ١٩٨٥)، الذي ضمه، فيما بعد، إلى كتابه «شخصيات غير قلقة في الإسلام». وملأ صدر الشيرازي (ت ١١٥٩)، من القائلين بوحدة الوجود، وكان يسمى الأخوند (الأستاذ). ومن أهم كتبه التي اعتمدت بالتأليف «الأسفار الأربع بالحكمة». يقول العلوي عن تلك النظرية: هذه النظرية بدعة خاصة للملأ صدرا، فهي نتاج منهجه الفلسفى، وإن كانت بعض تفاصيلها مستعقة من بعض قدماء الفلاسفة، مثل هيراقليطوس». يبدو العلوي، في هذا الكتاب، معجباً جداً بشخص الشيرازي وفكرة حتى أنه عزاً له ما لغيره من سبق في مجال الحركة من المتكلمين والفلسفه.

ومن كتب العلوي ذات المادة التراثية، وما فيها من دلالة الماضي على الحاضر، كتابه «المستطرف الجديد» (دار الطليعة، ١٩٨٠)، مقلداً البهشى في كتابه «المستطرف»، وقد أضاف له، فيما بعد، مادة غزيرة تحت عنوان «ذيل المستطرف الجديد» نشرتها مجلة «المدى» في الاعداد (١٨ - ١٤). وعلى المدار نفسه ألف كتابه «المستطرف الصيني» (دار المدى ١٩٩٤). وقبل ذلك أصدر «ديوان الهجاء العربي» (دار حوار ١٩٨٢)، بعدها أصدر كتبين: «من تاريخ التعذيب في الإسلام» و«تاريخ الاغتيال في الإسلام» (مركز الدراسات والبحوث الاشتراكية)، ثم كتاب «من قاموس التراث» (الأهالى ١٩٨٨)، وضمن هذا الكتاب مادة كبيرة من كتابه السباق «معضلة الكنز» مع الإضافة والتعديل.

ألف العلوى فى علم التاریخ «محطات فى التاریخ والتراث» (دار الطلبیة، ١٩٩٧)، و«فصل من تاریخ الإسلام السياسي» (مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية، ١٩٩٥)، وضمن الأخير كتبه «من تاریخ التعذیب في الإسلام». وفى شأن المرأة كان كتابه «قصول عن المرأة» (دار الكنوز الأدبية ١٩٩٦)، زيادة على ما نشره فى مجلة «النهج» تحت عنوان «المرأة في المحافظة والإسلام» (المعد ٤١).

فى اللغة صدر له «المعجم العربي الجديد» (دار حوار، ١٩٨٣)، وكان هذا الكتاب بغاية التمهيد لمجمجمه الكبير «قاموس الإنسان والمجتمع» و«قاموس الدولة والاقتصاد»، (دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٧)، وكان المحتمل فى المشروع الأخير أن يصل إلى عشرة أجزاء، لكن انشغالات العلوى بالكتابة فى موضوعات متنوعة أخرى، ووفاته المبكرة نسبياً، حالت دون تحقيق ذلك. أما آخر تركته، على حد علمي، فكان كتاب «المرئي واللامرئي في الأدب والسياسة» (دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٨)، وهو كتاب جامع، يتضمن تقدماً ومبارات لا حصر لها. وترجم العلوى عن الصينية «كتاب الفارو» (دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٥)، من تأليف الفيلسوف الصيني (تشوانغ تسه). ومن كتبه التي لم تتمكن من تحديد ماهيتها كتاب «آراء وأصداء» (بغداد، ١٩٧٢) الذى أشارت إليه مجلة «إبداع» العراقية.

وفى خاتمة الجولة فى مؤلفاته أود التذكير بأنى لم أ عشر على كتابيه «الدين والشورة» و«اللزومنيات».

ما أزيد قوله وأنا أختتم مقالى عن المفكّر هادى العلوى أنه حق في البحث التراثى ما لم يتحققه غيره، حين جمع بين سلاسة الأسلوب وعمق الفكر، بذلك حبيب قراءة التراث لمستويات مختلفة من القراء. تفرد العلوى لكن لم يخرج من داخله رجل الدين، المتواضع والصافى السريرة. وفي إحاطته بتخصصه، الذى لم يأخذه من دراسة أكاديمية يصدق عليه القول: عنده ما عند الآخرين، وليس عند الآخرين ما عند.

وحيل آخر المتصوفة

خير الدين سعيد (موسكو)

قليل على الصديق الوقوف على قبره "الإمام على بن أبي طالب"

صهيل الفرات يودع الجداول والشطآن ، وعند الفنار القديم تتضاءل تلك الشعلة الجموج باكية على من خلق اسمها .
 يا سرّاب الرافدين كيف ضيّعت السراج الهايى في لحظة اشتداد الظلمة ؟
 أكان غفلة منهك ، أم استسلاماً لكر العاديات ؟!
 حين تتشظى ذاكرة فحول السياسة حول مصير الفرات ، تبرز أحقرلنه
 الجريئة لتعيد صفو الذكرة إلى طهر المياه ، والآخرون بالأوهام يبيتون أثري
 هل ينساك الفرات ؟!
 بين سفسطة الكلام ودهاليز الخيابة ، والمساومات المكشوفة ، تنصلوا عن اسم
 العراق ، ووحدك كنت الجموج ، ويراعك يخط الرافدين بحرف مشتها ،
 ومفردة أثيرية ثابعة من عشق روك إلى تراب "سرجون" وملحمة "كلكامش"
 وسطوة الأعراب ، وأنا شيد "الشنفرى" وشطحات "الحلاج".
 مربك الوراقون على قارعة السوق ودبجو بأحرف من نور كلماتك للتراث
 فيه رواق "المستنصرية" وعتبات مكتبة "الخلفي" وحارات بقداد القديمة ، هناك
 حيث الجسربين المشهدین ، وخطاك المتذنة وأنت تصوغ "للسمهروي" أفاق
 روحه ، لتمزجها مع خيالات "الشيرازي" وتطلق في اللامنته فى حياض
 "الحركة الجوهرية".
 هل مر بك بشر الحافى وهل قادك إلى "أبن سبعين" ؟ أترى ما يقول "شيخ
 المعرفة" فيك وأنت على محاربته تتدو ؟! لقد كانت رسالة "الملاك" بانتظارك

عندما رحلت إلى أصحاب "النار" ومحنتني "الكونفوشيوسية" أتراك أثروا
الرحيل علينا أوتوك بشرف وختاً وقت قصف السراي ومنذنة الملوية^{١٩} هل
راعة الدمار ، أم روحك هي التي احترقت بجحيم الحروب؟!
عندما سألناك عن لهيب الجسد فبك ، قلت "إن الروح تحترق فيلتهب الجسد"
أى روح تلك التي نذرتها للعراق؟! ألم تكن توصى الآخرين من أحرار العراق
بأن لا يموتو؟!

ماذا نقول لو حاكمتنا "النفرى" عن كلماته التي تجتاح روحك وأنت تحدثنا
عن "الموقف" وهل يغفر لنا وسلطان العاشقين" بعدهك ، إذا نحن لم ندرك تأويل
"البائسة"؟! ترى هل يدقونك عند أقدام "ابن عربى" كما كنت ترغب؟! ألم
يبيون جثمانك للربيع - كما كنت تحلم ، ومن يدرك الوصية^{١٩} عند نزولك أرض "الصين" طلبت مني أن أوافيك بـ "الحكم العطائية" وقلت
"إقرأ قوله - "الناس يدحونك بما يظنون فبك ، فلن أنت داماً لنفسك لما تعلمه
منها" وعرفت درسك ، فمن يعرف درسي يعذرك؟!

"رحلت وما علمت بآن قلبي ... على بعض الزوامل في الرجال"
من يوصل خبر الدمار؟! كانت "سعادة" تحلم بآن تراك ، وحارات "الثورة"
تعنى النفس بآن تجويها أقدامك ، ألم تعد بذلك؟! ليس وعد الحردين^{١٩}
لقد وفيت متى قلت ذات مرة - ونحن في حوار التراث حول "الوراقين"
و"المعجم" بآن يكمل أحذنا عمل الآخر ، إذا طالت يد الزمان أحذنا ، ألم تتشدد قول
"سول بن هارون".

"إذا ما أتى يوم يفرق بيننا.. فلن أنت الذي يتاخر".
وها أنت تأخرت ، والوصية تسكن في روحي ، لقد حملتني مala أطريق قيدتني
باغلال المعرفة ، وأنت تدرك - قبل سفرك الأخير الدائم - بآن الزمان لا صاحب
له ، وأهل الغدر كثُر والشامتون أكثر.

مراياك فقط لوجهك تحتفظ وسخنة الاحتراق في جبينك ، هي الشاهد الأكثر
حضوراً على زيف المتألق ، وكشف دعاء الوطنية".

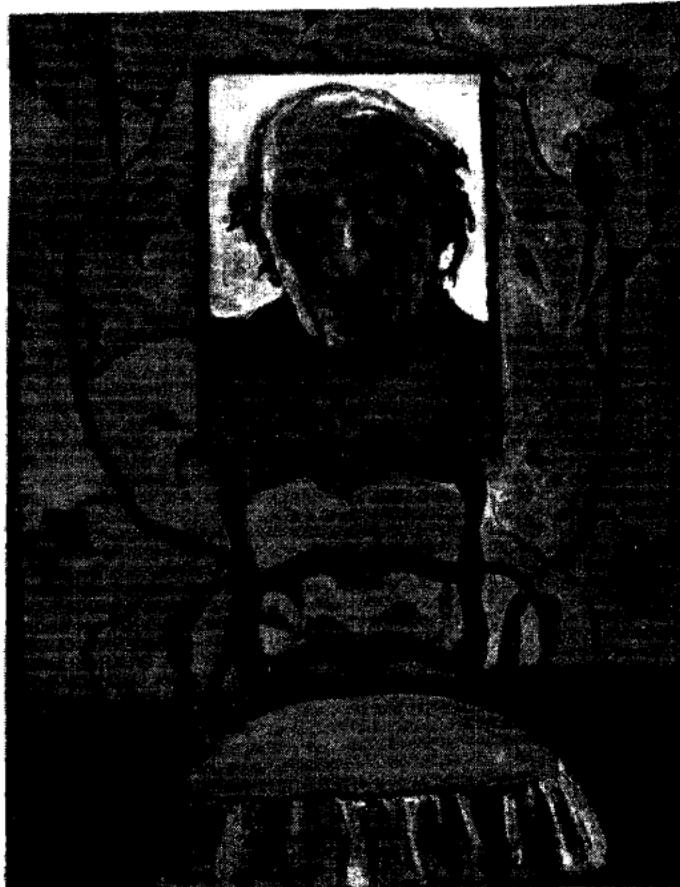
أيها الحلم المكسور في زاوية الرحيل ، إلى كم هو المنفى يطول^{١٩}
أخرى من المنتصر ، أنت ألم الزعماء^{١٩} من سينال الخلود مثلك؟! ومن يدرك
سر موتك المفاجئ ، يا سراج المعرفة الأصيل^{١٩}.

تشظي الكلمات في رحاب صمتك الجميل ، وهيبة السكون تخلف أفكارك
التي أودعتها بين أسرار المعرفة وفلسفة المعرفة.
أيها الراحل عنا: من غيرك يفقه "سقط الزند" وعمق "اللزوميات" وما يقوله
ذاك الضرير^{١٩}.

أنتعاك "الميرة" وتخونك "الزوراء"؟! وهل يقبل "شبيب الخارجي" أن ينساك
القرات الذي أخذه؟!
من اهتدت ، ومن أوشى لك بهذا السفر الطويل المفيب؟! بابن زريق أم
بنذون المصري؟! أم أغراك المتبنى "لتلتحق به وهو يقول:
وفارقت حتى ما أبالي من النوى..
وإن بآن على جيران كرام



فقد جعلت نفسى على النوى تنطوى .
وعيتشى على فقد الصديق تمام .
أبا حسن، لقد كسفت شمس العراق بفقدك ، والشاطئان انحسرا بين جزر
وجزر والتخييل ما عاد يعائق السواقي ولا يحصن على الشرائع .
وسيبقى "بندك الاخير" لك رثاءً وموقاً وتراثاً ، يزين أصحاب الحداة
وعاشقى التراث ، وسمفونية لخلودك بيننا أبداً .
أيها المادي، نم هادئاً، فقد أديت ما عليك ، وطيب نفساً ، فإن تراثك محفوظ .



فى الإسلام المعاصر



هادى العلوى

العربية كما يحبها هادى

اعتماد المفكر العراقي الراحل «هادى العلوى» أن يكتب اللغة العربية بطريقته الخاصة جداً، أى كما خطر له، وكما يستريح لها، سواء جاء هذا التعبير عربياً فصيحاً أو عامياً بهججة العراق التي ولد بها وعاش فيها صباحاً وشباهاً، أو بهججة الشام التي قضى جل عمره الفكري. ومن قبل كنا قد طلبنا من العلوى أن يكتب لنا عن «الرازى» الذي يتميز هو - أى العلوى - بوجهة نظر خاصة به ومحبة عنه، ونشأت لنا مشكلة التلقي فقد ختنا أن يعرض قراءتنا عن استكمال الموضوع لهم بسبب غرابة اللغة فقمنا بتصحيحها وغضب «العلوى» غضباً شديداً حتى أثنا امتننا لفترة عن طلب موضوعات أخرى منه رغم حرصنا الشديد على وجوده على مساحات «أدب ونقد».

والآن وقد رحل «هادى العلوى» فإننا لا نملك إلا أن ننشر نصه كما كتبه، فلا يجوز أخلاقياً أن نفعل ما كان يغضبه وهو الآن عاجز عن التعبير عن غضبه أو الدخول في جدل حول فلسنته التي رأى هو أنه يضع أساسها موضع التطبيق حين كان يكتب بهذه الطريقة. لكن وللأسف الشديد فإننا لم نعش على نعم ما حوله يشرح لنا فيه هذه الفلسفة التي قد يقبلها البعض ويرفضها الآخرون. وقد حاولنا كثيراً أن نستخلص بعض الأسس من الكاتبة نفسها لكننا أخفقنا، وإن كانت فكرة «العلوى» الرئيسية واضحة كل الوضوح: ألا وهي أن مجرد كتابة اللغة العربية كما يتكلما الناس في حياتهم اليومية. وهنا تبرز مشكلة أخرى: فما هي لغة يومية هي تلك التي مستوافق عليها ونكتب بها، هل هي لغة المصري أم العراقيين أم الشوام أو المغاربة أم الجزائريين؟ فهل يا ترى كان العلوى يرى في الأفق عدة لغات يمكن أن تخرج من رحم العربية الأم، كما كان الحال مع اللغة اللاتينية التي ولدت منها الفرنسية والإيطالية والأسبانية؟

إنه لم يقل لنا ذلك، وهو لم يقل لنا أيضاً ما هو الأثر الذي سيترتب على تنمية مثل هذا الاتجاه على المشروع المستقبلي للوحدة القومية العربية. صحيح أن اختلاف هذه اللغات التي خرجت من رحم اللاتينية لم يمنع الأوروبيين من نسج الوحدة الأوروبية على مهلٍ منذ عام ۱۹۴۸ حتى خرجت أخيراً العملة الموحدة «اليورو» وأوشكت أوروبا أن تصبح القوة الكبرى الثانية في العالم.

لكن الرفع والسياق العربين يختلفان كلية، وقد اعتمد العرب في الشرق والمغرب كما في المغارب أن يمواصلوا عن طريق الفصحى التي توافقها حولها واعتادوا قراءتها على هنا النحو حتى تصبيع كتابة هادى العلوى هي الفريبة وليس الكتابة الفصحى كما عرفها، لأن العرب اعتمد الآيتين الفصحى والعامية، وعرف كيف يفرق بينهما ذهناً ونطقاً. لذا سوف يجد القارئ لها النص البالغ الأهمية صعوبة في قراءته لكل هذه الأسباب التي أضيف إليها سبب آخر: أنها بلا قاعدة على الإطلاق يمكن أن يتدرّب عليها القارئ منذ البداية ثم يعتادها بعد ذلك.. فعذراً لأننا حرصنا على احترامنا لرغبة المفكر الراحل واختيارة لم نصحح لفته كما فعلنا من قبل.

وعلى كل حال فإننا نعرف الآن مدى حاجة اللغة العربية للتطوير نحوها وصرفها ونظمها.

فريدة النقاش



«بدأ الإسلام غرباً وسيعود غرباً» (حديث نبوى)

الإسلام كدين سماوي يتكامل مع صورة التقليد اليهودي الذي يندمج فيه محوراً بمعطيات وفرضيات تاريخه الخاص به، وهو باندماجه في هذه الصورة يستحق أن يحمل مركبها الكامل الذي سبق لى تحنته بهذا المصطلح: «يهوسلامي».. على أنه يزيد في مقومات نشأته تلك العناصر التي استمدتها من جغرافيته الحضارية فى دائرتها الأخذية. أعني: المجتمع الجاهلى.. وفي مسیرته الانقطاعية التالية التي أدارها الأمويون يكون الإسلام قد أضاف إلى مصادره الأصلية بعض المصالح من المجتمعين الساساني والبيزنطي المجاورين له.. وعلاوة على هذا تبقى لدينا فسحة من القول تضع بها الإسلام فى المحيط الأوسع للورة حضارة بدأت مع فجر التاريخ ما بين وادى الرافدين ووادى النيل. ورث الإسلام من اليهودية تقديرها للتجارة والملكية الخاصة، التي اعتمد عليها فى بناء مدنيته، لكنه ضم بين جوانحه مصادرين آخرين للقيم هما: العصر الجاهلى وأنجيل يسوع الأربعة. ويكمن بالتألي تصور العصور الإسلامية فى جملتها كمحصور للتخاصم بين هذه المنافر المتناحرة: اليهودي والجاهلى واليسوعي. وكانت السلطة في يد الأول الذى بنى المدينة الإسلامية مُرغماً بها القيم الجاهلية واليسوعيةعا. لكن الإسلام واصل فى الوقت نفسه ممارسة القيم المفلوقة فى خطوط أخرى بعيدة عن خط السلطة عاشت فى تنازع مع هنا الخط دون أن يتسكن خط الآخر: القيم لم

تصل إلى الحكم إلا في برهات استثنائية. والممالك المسلمة من جهتها لم يوفق رغم إمساكه بالدولة إلى احتكار حركة التاريخ بحيث يصل إليها تراث الإسلام مصوياً بيد واحدة هي يد الناجز الفرضي. وكان للقيم الجاهلية واليسوعية حضورها الفاعل في جميع زوابيا العصور الإسلامية، التي أرجح أنها انتهت في غضون القرن التاسع الهجري، حيث توقفت المدنية الإسلامية، ومعها الحضارة الإسلامية عن التطور، ودخل العالم الإسلامي في استعصانه الذي لا يزال فيه حتى اليوم.

وقد انقضى الإسلام كمدنية وحضارة، ويقى الدين الإسلامي. بالطبع فانقضاض الحضارة لا يمحوها وإنما يحرعلها إلى تراث. والتراص من الإرث، الذي يعني موت المورث، معبقاء ميرائه، يحكم أن الموت انقطاع عن الحياة وليس عن الوجود. ولما كانت الحضارة الإسلامية قد وجدت فالعلم لا يسرى عليها، لكنها ماتت فخلفت لنا هذا الإرث الواسع. وليس الدين الإسلامي من موروثاته هذه الحضارة لأنّه الآن حي، والدين بجهوده مبادر للحضارة فهو يعيش معها ويدونها.

* * *

خلف لنا الإسلام بعد انفراطه أشياء بعضها يعيش في الذاكرة وبعضها في البيئة والثالث في الكتب:

ما يعيش من التراث في الذاكرة يعيش بفعل التنشئة التي يخضع لها الفرد من يوم ولادته حتى اكتمال نضجه الذهني. ولا تشعرط التنشئة التعليم بالكتابية لأن الأمي يتتساوی فيها مع المتعلّم بحكم نشأتهم في وضع عائلي واحد وغضونهم معاً لثقافة شفوية واحدة. وقد يزيد التعليم على ما في الذاكرة بضموريات مأخوذة من الكتب، وهي المستودع الأوسع للتراث، فت تكون حصته من الذكريات أكبر. أما البيئة فهي مشبعة بالتقاليد والأعراف التي يتحدد بها خط حياة العرب والمسلم. والشطر الأوفر من هذه جاء من الإسلام أو عبر الإسلام. ولا تنسى هنا بديهيّة أن أيّاً من هذه التقاليد والأعراف لم يصل إليها شخصه وحرفيّة، لأنها تتغير حتى ضمن قالبها المحتجزة فيه. وجين تتناقل الأجيال موروثات واحدة فنهيّ تجورها كثيراً أو قليلاً تحت أوضاعها ومستجداتها السياسية فلا يبقى الموروث كما تركه المورث من دون مساس، بل تكون للوارث يد في تطوريه نحو الأرقى أو الاتّكاس به إلى حالة مختلفة عن الأصل.

إن الإسلام الميت يعيش بواسطة موروثاته، ومحيطه هذه الموروثات واسع، ومتعدد، ومناط خلاف في التقييم. وعندما نأخذ الإسلام في مجتمع تجاريه فلابد من قبول التعارض في القيم التي خلفها. وتتجارب الإسلام ليست ما يدعيه كل فريق لنفسه بوصفه الإسلام، وما عنده هو الكفر، بل هو مجتمع ما يدعيه الفرقان كلهم. إن نبوة محمد إسلام، وخلافة الراشدين إسلام، لكن الإسلام أيضاً هو الأمريون والعباسيون، كما هو الفرز التي خرجت عليهم وحارتهم بالفكر والسلاح.

والإسلام هو التجارة والملكية الخاصة التي قامت عليها دولته منذ البدء، وهو أيضاً تلك المبادئ الشاعبية التي استمرت من يسوع ثم نضجت وتطورت على أيدي مفكرين كالملعري وأقطاب الصوفية، وسياسيين كالقرامطة. والإسلام هو الفقه الذي تواره على كتابته الفقهاء، على اختلاف مذاهبهم واجتهاداتهم، والذي تتكross فيه تناقضات الإسلام الاجتماعية وتبادره ومصادره والتآثيرات الخارجية التي تعاقبت عليه. والإسلام الميت معقد، بقدر ما الإسلام الحي سهل. لأن الدين إذا حصرناه في

مقوماته الأصلية التي يشخص بها جوهره، لا يكون موضع نزاع شديد كما يمكن تاریخ المضارة وترانیها الترامي الأطراط. وما سببمنا في مقامنا هذا هو شواخص الإسلام الميت التي تعیش بیننا تكون محور بحث وتقویم من حيث هي، ومن حيث ما تحمله من معايير وما تحده من آثار ضارة أو نافعة ومواقف الفئات المختلفة في ضوئها، ما دمنا نريد أن نتصور ما سیكون عليه الإسلام أو ما تريده أن يكون في حياتنا الحاضرة.

تحدث فيلسوف التاريخ أرنولد توینبي عما يقدمه الإسلام للعالم الحديث فجعله في تحريم الغمر ومكافحة العنصرية، والغمر معضلة في القرب، الذي تتعذر حياته بالعديد من مضادات التحضر. أما العنصرية فمن لوازم التكوين النفسي للفربيين المعاصرين الذين بنوا مدينتهم على أجساد الأفارقة والهنود الغمر. واهتمام توینبي بها ناشئ عن تكوينه الإنساني كمتقدّر. وفي الحالين لا يقم الإسلام لل المسلمين حلول منشودة لأنهم لا يعانون من هاتين الآفات. والحقيقة أن آسيا كلها لا تعاني منها، فنسبة السكّرین في اليابان، الدولة الرأساسية والمنافسة لدول الغرب، لا تشكل شيئاً أمام نسبتها المتداشة في أوروبا وأمريكا. أما الصين فلم يكن فيها سكير قبل سياسة الانفتاح الأخيرة على الغرب. ولا تزال النسبة متداشة ولا تزال معضلة. وفيما يخص العنصرية لم تعرف آسيا، بما فيها آسيا المسلمة، ذلك اللون الشقيل من الاضطهاد العنصري الذي تعودته أوروبا وأمريكا بحق الملوك.

إن معضلتنا التي لم يعرفها توینبي، هي الطائفية، وهي محور الاحتراق في آسيا كلها. وفيما يخص الإسلام تتعل الطائفية في ساحتين، داخلية / بين المسلمين، ويرانية / ضد الأقليات الدينية. والطائفية مشكلة لازمة للدين، تبقى مع يقائه، إذ يستحبيل على أکثرية دینية لها السيادة في الدولة والمجتمع أن لا تضطهد بشكل من الأشكال أصدقاءها من الأقليات. وبذك كل صاحب عقيدة يدعي أنه يحترم هذه العقائد، لأن الإيمان ليس مسألة عقلية، بل عاطفية. وكان الإسلام قد حل مشكلة تعدد الأديان في مجتمعه عن طريق عقد الذمة لغير المسلمين. وهو اعتراف مبكر بحرمة الأديان، لكنه مبتدئ، لأن المحرق التي أعطيت للذمي كانت أقل مما أعطى للمسلم، كما أن الذمي بقى منظروا إليه كمارق مستحق لغضب الله.

وقد اشتد اضطهاد المسلمين لغيرهم، لا سيما المسيحيين واليهود منذ خلافة المنور وكل ذلك ويداماً من العهد نفسه الاضطهاد المتبادل بين السنة والشيعة، وبين المذاهب السنوية نفسها كما بين الفرق الشيعية. أما المنازع فظهرت في الأوان العثماني. وقد ارتكب الأتراك مذابح ضد الشيعة في الأراضي ذهب فيها عشرات الألوف، وذبح الفرس الصحفويون أهل السنة في العراق. وختم العثمانيون، بن فيهم / ولاسيما / قادة الاتحاد والتعرق بذبح مليون ونصف مليون أرمني. وقد جرت الملحمة بشراكة الأكراد. والمعروف تباين الدروز والوارنة في جبل لبنان في القرن التاسع عشر.

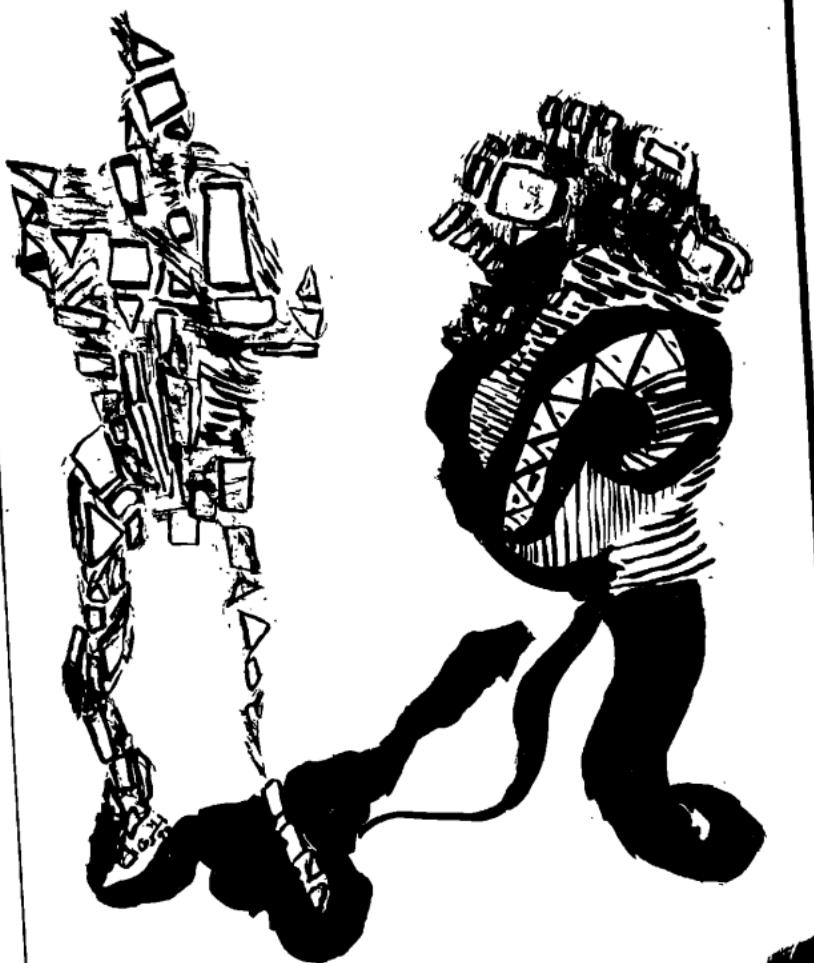
إن الطائفية كما قلنا من لوازم الدين، ومع أنها في الأصل منتوج شرقي فقد عرقها الغرب المسيحي مع الشرق العديد الأديان. وكان ضحاياها في الغرب من اليهود، دون أن نهمل منابع الأسباب لل-Muslimين بعد استرجاع الأندلس. كما تباين الكاثوليك والبروتستانت، وما يزالون يتلاطّلّبون في أيرلندا الشمالية. على أن التباين الطائفي انحسر في الغرب مع انتهاء الحرب العالمية الثانية (من

دون أن يتوازن ضمان أكيد أنه لن يعود). أما في الشرق فالطائفية في صعود متواصل، وتسهم في تأجيجها المخابرات الأمريكية التي تتغافل في أحشى العالم الثالث وتصنف له الكثير من أقداره. ويدلي الإسلام هنا بدلوه شأن أي دين سائد في محيطه. ويترافق ضرره مع المد السلفي الراهن.. وأحدث جراته ما يفعله السلفيون المصريون بالاتباع مما لا نظير له في مصر الحديثة/ دون أن نحمل اليد الأمريكية في هذه الجولة.

تُمَّ عقدة خطيرة أخرى ناتجة عن الإسلام تمثل فيما سميت من قبل «وجдан قمعي» للجماهير المسلمة. إن الدين بقيمه على الإيمان هو من مقومات الشخصية القمية. ومع أن القمع لا يشترط الدين، فأسبابه متعددة، فإن الدين يستدعي القمع. وكان الشیخ خالد محمد خالد قد توصل إلىحقيقة أن الحاكم الديني يمكن قمعي بطبيعته. وضرب عليه مثل من الحاج بن يوسف الشفقي، والحجاج لم يكن «حاكم ديني»، ولعل الكاتب أراد أنه «متدين» استناداً إلى السيرة الشخصية لهذا الجلاد المغفر. وقد رصدت الحكام الأشد قمعاً في تاريخ الإسلام قو وجودتهم في جملتهم من المتدينين. ومن المفارقة الظاهرة أن محمد دليل عليه في أبو بكر، الخليفة الأول الذي صدر عن شخصية دينية شديدة التزمت، ولكن مع استعداده لتنكيل بالخصوم انفلت من عقاله في حروب الردة/ إذ لم يكن في غيرها ممكناً أمام الللاحية الجاهلية/. وعلى العكس منه كان عمر بن الخطاب، الذي لم يستعمل على قلب ديني وعارض إجراءات أبو بكر وتصروفات خالد بن الوليد في حروب الردة. وكان يتوسّع من القتل ويشدد في النهي عن التعذيب. وقد أنتقد من القتل أعداء كبيرة من أسرى المرتدين كان أبو بكر قد أمر بتقتلهم.

ويقانق من قمعية الشخصية الدينية للصلام قانون العقوبات الإسلامي، المستمد من شريعة موسى، المستمدّة بدورها من شريعة حمورابي. وكانت شريعة حمورابي قد وجّدت في عصر استدعاه حتى تسجل بداية انتقال المجتمع البشري من القوضى إلى حكم القانون. وقصة عقوباتها ناتجة عن عصرها حيث تصور المشرعون الأوائل أن الوسيلة الوحيدة لتقدير الإنسان هي التنكيل به. وشريعة موسى جاءت بعد حمورابي بحوالى الألف عام، والشريعة الإسلامية بعد موسى بأكثر من ذلك، لكنها لم تتطور عن الأولى في هذا الجانب كثيراً، سوى أن الأخيرة فلّقت من البرائم التي تخضع للعقوبات الجسدية.

وإذا وقفنا عند النص القرآني فإن هذه العقوبات تقتصر على السرقة وقع الطريق والزنا. والعقوبة على الأخير بالجلد، ولم ينص القرآن على الرجم. لكن الفكر الديني توسيع في الكلام عن العقوبات وضرورتها وكون غضب الله يسبق رحنته. وهو ما سعى الفكر الصوفي إلى عكسه بتقديم صفات الجمال على صفات الجلال، لكن دون جدوى، لأن نطاق عمل الفكر الديني أوسع ولغته أقرب إلى فهم العامة من لغة المتصوفة. وقد ساعده توسيع العقوبة دينياً على تقبيلها من الجمهر كأمر إلهي لا يطرق الشك إلى عدالته. وهكذا تضافر الإيمان الديني مع العقوبات الدينية مع دوغماً «أسبابية الغضب على الرحمة» في تربية وجدان قمعي لدى العموم كان يوفر على الدوام ولا يزال الوسط الملائم لنحو الشخصية القمية، سواء في علاقة الدولة بالناس، أم في علاقات الناس ببعضهم. ومن العسير علاج هذه العلة بالعلمنة، لأنها صارت من علل السيكولوجيا. وقد فعلت في ساحة



السياسة العلمانية كفعلنها في ساحة العمل الديني وكشفت عن نفسها في القمع المتبادل بين القوى السياسية المختلفة في شئ أنظارنا. ولم يسلم منها إلا من عصم الله من القليل الذين لا يُعتقد بعلمه؛ لقد أيد جميع المثقفين المصريين إعدام زميلهم سيد قطب، الذي كان بدوره سبعة منهم لو وقعوا تحت سلطانه. وأيد القوميون في سوريا والعراق إعدام معارضي دولتهم من اليساريين والسلفيين، وأيد اليساريون إعدام القوميين والسلفيين وأيد السلفيون إعدام القوميين واليساريين.. ولم يصدر عن مثقفيهم وسياسيهم استنكار للتنكيل إلا حين يكون موجه إلى جماعتهم. وهذا من الناتج المرة لحضور الدين في وعيتنا الجماعي.

أوصل إلينا الإسلام، بعيداً عن هذه اللوازم الدينية، بعض الشواخص النافعة، وإنبدأ بتجربته في معنى تشكيل الدولة.

كان العرب يعرفون من الدول إمبراطورية كسرى وقيصر، وفيها يتأنّج غرارة من السلطة لم يستوعبه العرب، وقاتلوا. وقد مرت بهم أيضاً رؤيعة ملكة كانت عابرة ولو مؤثرة لما حارب العصان بن المنذر توبيط حكم عربى يكابر التسلط السياسي. ومع أنهما قاوموا الساسانيين وثاروا للنعمان منهم، فلم يقرروا الإذعان لسلطانه في الميرة. وفشل مشروعه الطموح بسب ذلك.

في الوقت نفسه، كان الجاهليون قد سمعوا بالنبوات من اليهود والنصارى، وعترفوا إلى شخصين يُعماً آتياً، مثل موسى وعيسى نهجوا بهمَا بختلاف عما عرفوه من الملوك. ولما ظهر محمد في يشرب كان همهم اختباره: هل هو ملك أم نبي؟ وكان هذا ما ساعده من مسألة الوحي والدلائل عليه. ونجد في أدبيات صدر الإسلام تمايز في الآسيين: ملك أو نبي، يأخذ صيغة أخرى بعد محمد فيكون: ملك أو خليفة. والأخر يعنى ورائته للبشرية في طرقة الحكم. وننشر على الفارق بين الوصفين موضوعاً في تاريخ صدر الإسلام. كما نجد في عصر لاحق لدى الفيلسوف باروخ س宾وزا في كلام لا يخلو من التقى لكنه دال على النبي الأول موسى: «من السطحية يمكن وضع موسى في قائمة الملوك العبرانيين، وهو الذي أقام دولة خاصة له وحده وعلى طرقٍ تقضي من الملكية». رسالة في الاهوت والسياسة، تر. حسن حنفى ٢١٧». وكان الجاهليون يعون هذا الفارق بفعل حساسيتهم ضد السلطة فيما كانوا قد عبروا عنه في المصطلح «لقاء» الذي ورد في نصوص شعرية وثرية وبيتية الماجم.

وكلت قد تغيرت، كما تغير اللغويون من قبل، في أصل الكلمة، فأرشدنا قارئ المثل إلى الملك سلماني من حلب إلى مفردة في القاموس السرياني هي -*الqua* أو *لتحور*، وقال إن أستاذة في جامعة حلب إبراهيم نور عربها إلى «ضواحي»، وقد رجحت إلى لويس كوستاز مؤلف القاموس السرياني العديد اللغات (عربي، فرنسي، إنجليزى)، فوجدها يفسرها على هذا النحو *Environs dune*، و«ville»، و«رذاق»، يقصد رستاق، وهو القرية كما كانت تعرف في العراق أيام الساسانيين. (ص ١٧٤ من القاموس، ط بيروت). وكتب إلى مالك: «حتى الآن سكان حواشى المدن لا يخضعون لسلطة الدولة». وهو معروف في الريف العربي. ولقاية الجاهليين هي من هنا القبيل. وبهذا المعنى أوردته المعاجم القدية واستعمله الكتاب المسلمين في العصور اللاحقة: أورد ياقوت في بند سجستان من معجمة الجغرافي عن محمد بن بحر يصف هذه الولاية: «لم تزل لقاحاً على الضيم ممتعنة من الهضم». يشير إلى قوة المعارضة فيها للدولة.

تطورت اللقاحية في صدر الإسلام إلى تصور ناضج للدولة البسيطة، كما اشتهر بها العرب على محمد وخلفائه، بعد أن وجدوا أنه لا بد من دولة، ويبدو هنا التصور قريب من ترسيسة التاوين الصينيين لدولة: قليلة القراءات، عديمة الشكليات والطقوس، محدودة المؤسسات، يقف على رأسها حكيم يرشد الناس ولا يحكمهم. (التاریة ترجع إلى القرن السادس ق.م). وهذا الحكم عند التاوين هو النبي عند الجاهليين.

هكذا ثبتت اللقاحية كأسلوب حكم بعد أن ثبّتت لحمد صفة النبي لا الملك، ولأصحابه الذين أعقبوه صفة الخلافة لا الملكية. وقد قبل العرب بالراشدين للتزامهم أصول اللقاح في دولتهم، ولو أنهم لم يصلوا إلى هذه القناعة إلا بعد حروب دامية خاضوها تحت راية اللقاح خوفاً من أن تحمل الملكية محل النبوة برفقة محمد.

ولما جاء الأمريون قاتلهم العرب تحت هذه الراية لأنهم عادوا بهم إلى ذكريات «كسرى وقيصر»: قاسمة الظهر التي خافوا من وقوعها عليها. وفي هذه المرة انتصر عليهم الأمريون وحررولهم إلى رعایا دون شروط. وانتضرت اللقاحية بـ«الملك العضور».

يزودنا الإسلام الأمرىي بالأساس الذي تقوم عليه دولتنا اليوم، مع تفاوت في الأشكال مأخوذ من شكليات الدولة الحديثة. لكن المعارضية السياسية والمسلحة والأيديولوجية التي جربها الأمريون ومن بعدهم المبابيسون، أبقت التجربة اللقاحية والوعي اللقاحي حياً في النفوس. وبين تداعيات العصور المختلفة للإسلام أن الفرد العربي حافظ على حساسيته الجاهلية من الدولة، فلم يتمتع بالشعبية إلا القليل من الحكام المسلمين طيلة عصور الخلافة. وبصدق ذلك على الأطراف كما يصدق على العرب القربين من مناثفهم.

يقول مثل شعى أندلسى: «إذا رأيت الأمير بيضحك فاعلم أن قلبى بيبكى». وقد وصلنا مروراً من رفض السلطة على النطاقين الفردى والجماعى يؤكّد الحضور القوى للقاحية في المجتمع العربى تحت التسلط اليومى للخلفاء والسلطانين. وأبرز من كتب في هذا السجل إلى جانب الفرق الإسلامية المعارضية، فقهاء القرن الأول ومتكلموه، وفي طور لاحق: التصوفقطباني، الذى خرج على سلطة الدين والدولة، وسعى لتعليم الناس كيف يعيشون بلا سلطان: انفتحت كم في قميص رابعة العدوية فخاطته في ضوء مشاعل السلطان (مواكبها المصابة التي تمر ليلاً) فقدت قلبها زماناً، ثم تذكرت فعلها ففتحت الكم، فعاد إليها قلبها. (يرقد هنا المحنى من التصوف تحت طبقة سمكية من خرافات ماسبينيون ونيكلسون تلقّها بها كلنا)

والعرب اليوم لا يحب حكومته إلا حين يكون شديد التدين ويطلق فتوى من رجل دين يقلده. وقد مررت بمصريين يحملون فتاوى شيخ الأزهر وفتاوى الديار المصرية بوجوب الولاء لهذا الحكم أو ذاك، وهو ملتزمون بها، لكن هذه مجرد حالات فردية. فرجل الدين لا يمكنه تحقيق ولا، جماهيرى حكم مرفوض من الجماهير. وقد فشلت فتاوى بهذه في إقناع الشعب المصرى بتأييد شيخ الخليج والسكوت على العذوان الأمريكى على العراق.. وبالطبع نهذا الرفض للحكم، الذى يعيدها إلى التروعات اللقاحية، يرهن بعادلات الصراع الاجتماعى والوطنى. إنما الموروث اللقاحي يجعله جاهز للإشارة حيشما احتم الصراع. وفي الأوقات الاعتبادية تبقى القطبعة بين الحكم والناس كدليل على

مجرى الحياة اليومى لشعوب تراكم فيها مقت السلطة على امتداد عشرات القرون.

* * *

حمل الإسلام إلينا مبادئ وقيم مشاعية على هيئة مثل فى جملتها وتجارب فى بعضها. والمشاعية من نسيج الشرق. وقد تأصلت فى تراثه كما فى بيئاته المغاربية، واتصلت بالعصر الحديث. وإليها يرجع الفضل فى تفرد الشورة الصينية وبنائها الاشتراكى قياسا على نظراتها فى أوروبا والاتحاد السوفيتى: حيث بحثت الماوية فى إنجاز ثورتين اقتصادى على أساس المساواة فى التوزيع مكنته من توفير الحاجات الأساسية لensus سكان الأرض. وهو ما عجزت عنه شيوخيات أوروبا التى لا تملك مثل هنا العمق المشاعى فى تراثها ولا فى بيئاتها.

مشاعية الإسلام جاءت من قرب عن مجتمع الجاهلية الذى اختلطت فيه مشاعية البدائية مع بدايات ملكية تجارية ورعوية، فجمع بين أنماط شتى من الاقتصاد التجارى والرعوى والمشاعى. وإن تكون الأقلية فيه قد بقيت للأخرين لاسيما على نطاق النظام القبلى خارج المدن التجارية الناشئة. ومع تطور الثقافة الأدبية للجاهلين وجد هذا الوضع سبيلا إلى الوعى، فلم يكن مجرد واقع ساذج يخضع له الناس بعفوهم، بل جرى على أستتهم وصاغروه بأداتهم المفضلة وهى الشعر. وأدبيات عروة بن الورد التى قال فيها إن طعامه شركة، وإن جسمه مقسم فى جسم كثيرة لا تعبر عن فردى بقدر ما هي نهج اجتماعى وعاء الناس واتفقوا عليه. ولم تفلت من هذا الوعى أعنى المعاشر التجارية كالعشر المكى الذى حافظ على مبادئ مشاعية فى علاقاته كان تجار، وأوستراطىوه مضطرين إلى مراعاتها.

ولابد أن نضع فى البحث عن مصادر المشاعية الإسلامية، معرفة مؤسس الإسلام بآذكار المسيح كما عرضتها الأنجيل الأربعة التى تشكل مع المهد القديم المصدر الكتبانى للأرسان، وربما الأردد، للقرآن. ولاشك أن تنديد القرآن فى طوره المكى بالتجار والشريفين قد تأثر بالإصلاحات الإنجيلية التى تضمنت تنديد عائل بهذه الفئات. ولو أن القرآن لم يصل فى ذلك إلى ما وصلت إليه الأنجلتراى أخرجت الأغبياء من ملوكوت الله، واستعمت عن قبول إيمانهم ما لم يتخلو عن أموالهم. والفرق هنا يقع بين حركة كانت تريد أن تتحقق فى تكوين مشاعى طلبيق، وحركة هدفها بناء دولة موحدة لأمة محبة وإقامة مجتمع سياسى مقيد بأصول التجارة والتسلك الفردى. على أن هذه الحركة لم تصل إلى هدفها النهاى المشار إليه كانت قد بلوغت أفكار ونزوات اندمجت فى تراثها المكى لأنها كانت فى الأصل أفكار ونزوات عناصر فاعلة على مستوى القيادة.

نقرأ فى إنجيل متى (١٩/٦) :

«لا تكتروا لكم كنزا على الأرض، حيث يفسد السوس والصدأ وحيث ينقب السارقون.. لأنه حيث يكون كنزا هناك يكون قلبك أيضا».

ونقرأ فى سورة التوبه (آلية ٣٤) :

«والذين يكتزون الذهب والنحاسة ولا ينفقونها فى سبيل الله فيبشرهم بعذاب أليم»، وهذه لم تكن مجرد تهديد بالأخر، وكانت قد تابعت الآية فى التفاسير والفقه والتاريخ فورقت على خطبة لتجريد

أغناها، المسلمين من أموالهم وقف وراها فقراء الصحابة وأحبطها أغنياؤهم. كما كانت قد توصلت إلىربط الخطبة بتأثيرات مباشرة من رؤوية الأصفهاني، الذي عرف في تاريخ الإسلام باسم سلسلة الفارسي. وهو فيما رجحت من بقايا الحركة المذكورة التي قامت على تصورات مشاعية مماثلة لتصورات المسيح. وقد توقف العمل بالآلية زماناً، ثم نسخت رسمياً بآية الزكاة التي جاءت حلاً وسطابين مطالب الكاذبين ومطالب القراء في الجماعة المحمدية الأولى.

على أن المطرفيين من زعماء البروليتاريا المسلمة وأصلوا تمسكهم بحكم الآية يتصدرهم أبو ذر الغفارى بدعوه المشهورة التى آزره فيها أركان الشيعة الأربع وبالأشخاص سلمان، الأكثر تأصلاً فى مشاعيته، ومعهم إمامهم على بن أبي طالب الذى ياركم بالاسم والشخص، وإن لم يصل إلى شاو التبني القاطع لطلابهم. وقد أعطى بقاء الآية فى القرآن بعد نسخها سند شرعى للطالبة بحكمها لأن الناسية والنسوخ من الأمور المختلفة عليها. وكان أبو ذر قد تمسك بأنها لم تنسخ. وبتقديرى أن محمد حين ألقاها فى القرآن كان ينوى علم حسم المسألة وأن يترك مجال للتفكير فيما تضمنته من حكم، فهو بدوره لم يحسم أمور كثيرة تمس الأموال وغيرها من شؤون مجتمعه. وقد رُفعت آيات من القرآن فى حياته للداعى مختلفة وكان يمكن لهنـه الآية أن ترفع أيضاً بعد أن فقدت حكمها الشرعى.

التأرج الأعظم للمشاعية الإسلامية هو فى عشر قرامطة السواد بقيادة حمدان بن الأشعث، الذى تبنى اقتصاد «الألفة» فى دار هجرته. وهو نظام يسوعي خالص تخلى فيه أهل دار الهجرة عن ممتلكاتهم ومقتنياتهم ليعاد توزيعها عليهم حسب حاجة كل منهم. وتتميز تجربة السواديين عن نظيرتها فى شرق العرب (ما يسمى قرامطة الإحسان والبحرين) فى كون الأخيرة استندت إلى ملكية الدولة كأساس وتركت للناس التعنت بعواوند شغفهم. مع توفير الضمان ضد الفقر لمجموع المواطنين، أما نظام الألفة فهو مشاعي بال تماماً.

ثمت مواد متعددة فى التراث الاقتصادي للإسلام تجرى هذا المجرى الدال على تداخلات القيم المشاعية فى حياتنا. وأكفى هنا بذلك النظر إلى ثبتت مبدأ الملكية العامة للقيعان من طرف عمر بن الخطاب، مما اصطلاح عليه بالقيعان الخراجية، وهى معظم ملكيات دار الإسلام. وكان قد سبق لكارل ماركس أن رجع فى رسائله المتباينة مع الجيل حول الإسلام والشرق، أن المسلمين هم أول من عمّ مبدأ «لاملكية» الأرض فى جميع آسيا.. ويجب أن يفهم هذا التعميم بالمعنى الأخضر، لأن ماركس نص فى الرسائل نفسها على شمال المبدأ للشرق، وكونه وبالتالي قد وجده قبل الإسلام وفي بلدان لم يعكشها المسلمون كبلدان الشرق الأقصى. وأعتقدت أن ما أراده ماركس هو «وعي» المبدأ وتعيشه فقهياً. وقد يكون ذلك من شأنه قراءة لكتاب عربي فى الأموال، ربما لأبو عبد، فى ترجمة إنجليزية كانت فى مكتبة المتحف البريطانى أيام إقامته فى لندن.

الملكية العامة ليس للقيعان فقط، وإنما بجميع الأحوال مأمورة فى القرآن تحت اصطلاح «مال الله» الذى يفسر به أن الأموال التى فى أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما موكم إياها للامتناع بها وجعلكم خلقاء فى التصرف فيها، فليس هى بأموالكم فى الحقيقة. وما أنتم إلا بنزلة الوكالة والنواب». وقد فهمه المسلمون وتداروه بدلالته هذه، بينما حاول فقارؤهم استخلاص مفهوم مشاعي منه، فكونه مال الله يجب أن يكون لعباد الله كلهم. ولا يزال الشحاذون يقولون فى

استعطاتهم: «من مال الله». وكت أسمعهم في العراق يقولون: «المال مال الله والسلخ حبيب الله». لكن دلالته الأساسية هي المحاكمة في الفقه/ الذي ينهض على قاعدة العمل في الأصل وبفرع منها ملكية الاستئناف. وهذه تكرس العائد الفعلى للأموال على أساس من يتصرف فيها بالفعل بوجه من الوجوه الشرعية للتملك. دور القاعدة الأخلاقية هو إعطائهما الأموال الخاصة صفة المعاشرة دون الامتلاك مع ما يبني عليه من إسكان تزعها من المأثر. وهو ما استفاد منه الحكام المسلمين في ملاحة التجارة والأثرياء، والملوك العقاريين بالمقدار على هواهم ولما جاتهم الخاصة بهم، مما كان له أثر سُي على تطور الاقتصاد الإسلامي.

ميداً لملكية العامة حافظ على حضوره في الوعي الإسلامي. واستمر يفرض مفاعيله على سلوك الدول في الأمور الاقتصادية. ومن الملحوظ أن الدول العربية الحديثة التي قامت على الاقتصاد الكولونيالي المدجع في الاقتصاد الرأسمالي العالمي، لم تتوصل إلى خصوصية كاملة لمرافق الحياة إلى الدرجة التي تسير عليها الحياة في المتروبول الغربي. إن مؤسسات النقل جواً وبحراً وبراً، والبريد والهاتف والماء والكهرباء، مملوكة كلها للدولة التي تملك أيضاً جميع المناجم وم معظم الأراضي وجميع شبكات الطرق والجسور.

* * *

الإسلام والقاصم مع الفرب :

بين الغرب والشرق الأوسط عداً مديد يرجع إلى العصور القبصيلادية. وقد اشتد أواره بالحروب المتطاولة بين روما وقرت حدش (القرية المديدة، المعروفة عند الغربيين باسم قرطاجة). ومحاولات حتى يمل الذي يسميه الغربيون «هانبيال» احتلال روما لاستصال مصر عنوان أخذ يهدد باكتساح شمال أفريقيا وأسيا الغربية، كما نفذ فيما بعد بالفعل. وفي ذلك الوقت رفعت روما شعار «قرت حدش يجب أن تندمر» وهو الشعار الذي يرفعه الغرب حتى اليوم ضد أي موقع يرى فيه الغربيون بعض التحدى لهم، وفيه تخلص سياسة الماهادة (GENOCIDE) التي تطبق عادة يحق هكلاً موقع. وقد احتل الرومان بعد تراجع قرت حدش جميع البقاع في أفريقيا وأسيا الغربية، ودام حكمهم لها حتى ظهور الإسلام الذي أعاد الكرة على الغرب، فطرد الرومان من هذه البقاع وحشرهم في القسطنطينية. ثم واصلت جيوشه تقدمها متقدمة بنزعة التوسيع التي تحكم سياسة القوى الكبرى حتى اليوم، فاحتل إسبانيا وتقدم لاحتلال فرنسا في خطوة وضعاها موسى بن نصير لاجتياح أوروبا ورفضها خليفة الوليد بن عبد الله.

ولما كان البيزنطيون قد احتفظوا أيام المد الإسلامي بالقسم الأوروبي من إمبراطوريتهم بما صنتها القسطنطينية، فقد جعلوا الحرب حالة قائمة مع الإسلام عاشت طيلة العصور الإسلامية. وفي إسبانيا كانت حروب الاسترداد تصبح بالعلم علاقات الإسلام بالغرب على مدى سبعة قرون. وجاءت في هذه الأثناء غزوات الإفرنج الصليبية لتشعل حروب طاحنة لمدة قرنين. وعلى الرغم من التكامل في تاريخ المدينة بين العالمين، فقد بنا من المتعذر عليهما أن يتلاقيا حول مبادئ مشتركة ويسود السلم فيما بينهما. وقد انطبعتا علاقتهما بالتتوسيع المقابل كواقع تترىخي. لكن ما أرسى الحاجز الأعظم بينهما

هو التعارض المنهائي في القيم الحضارية التي عاشت في وضعية تصادم منعت من تقاريرها لتحقيق التعايش، فكان تلاقيها، ولا يزال، يتم فقط من خلال مخططات صهر متنبأة لفشل معظمها. ولم يتحقق تبادل في القيم الأخلاقية والحضارية وإنما في العلوم فقط.

لقد أخذ الإغريق علوم اليابانيين والمصريين ولم يتأثروا بمنطح حياتهم وتقاليدهم الحضارية. وترجم العرب علوم وفلسفة إلاغريق ولم يترجموا آدابهم. وترجم الأوربيون علوم وفلسفة العرب ولم يترجموا آدابهم. وما ترجم منها لم يفعل شيء... وقد فشل كتاب الأخلاق لأرساطرو نشالا ذرعاً، فلم يكن له أي صدى في المجتمع الإسلامي عنا نظرية الوسط الذهني التي تداولها المعنيون بالفلسفة كموضوع معرفي مش اجتماعي.

إن المجاورة بين الإسلام والغرب عززت من التباعد النفسي بين الغربيين وال المسلمين، لا سيما العرب.. إن كلمة إفريزج حيشا وردت في كتاب عربي قديم تلحظها في الغالب لعنة الله مع الإشعار بالعداء والكفر والتغليظ فيه.. «في هذه السنة وصل البرتغال للعين من الفرزنج الملعنون...» كما كتب النهروالي وهو يزور وصول فاسكو دي غاما إلى السواحل العربية. ولا تجد مثل هذه اللفظة في الكلام عن أهل الصين وأهل الهند، الذين يحظون بتقدير عام عند المسلمين. وبطريق عادة على الإمبراطور البيزنطي وملوك الإفرنج لقب «الطاغية»، ولا يرد مثل ذلك عن ملوك الشرق. وتقترب سورة الهندى والصيني في مخيلة العرب بالحكمة وحسن الصنعة مع حكايات خاصة عن عدالة ملوك الصين، بينما ترسّم للإفرنجي صورة الملعج الغليظ المحتقن بالعداء.

وعندما كان المعارضون المسلمين يجدون حاجة إلى البحث عن مأمن كانوا يتوجهون إلى الهند والصين وليس إلى أوروبا. وقد التجأ أحد أبناء «النفس الزنكية» الشائر على التنصور في المجاز إلى الهند وعاش هناك. وقبله التجأ جمع من معارضي الأمويين في المشرق إلى الصين وشكلوا أول جالية عربية إسلامية استقرت في الجنوب. وكان يعتقدون أى فرد أن يتوجه إلى تلك الأقصاع البعيدة حيشاً شعر بالخطر على أنه بسبب خصم سياسي. وقد خرج أحد عيبار البصرة بعد دخول الزنج إلى متوجهها في البحر نحو الشرق الأقصى وانتهى به المسير إلى الصين حيث استقبله إمبراطورها بعد أن أبلغه أنه من أقرباء نبى المسلمين. وكان من أصل قرشى. وأرسل المنصور قوة منتخبة من أربعة آلاف مقاتل تجده إلى إمبراطور تانغ المعاصر له حين تعرض لعصيان مسلح استهدف خلعه من العرش. وأعادت القوة الإمبراطور إلى عرشه. وما استتب له الأمر عرض عليهم البقاء عنده، فبقيوا وتزوجوا من صينيات.

وخلال لأوروبا كان المسلمين الذين يستقررون في الصين والهند لا يجبرون على تغيير دينهم. وقد عرف الصينيون بتسامحهم مع الأديان وقسمتهم بحرية المقيدة لمن يقدر عليهم. وكانت جميع الفئات التي وصلت إلى الصين من المسلمين قد تصيّرت بمورور الزمن حتى صارت أجيالها اللاحقة لا تعرف العربية أو الفارسية والتركية . اللغات الثلاث الأساسية للواديين على الصين . إلا أنها حافظت على دينها. وهي تشكل سلف قومية هوى المسلمين، الناطقة بالصينية. ولم ت تعرض هذه القومية للاضطهاد إلا في عصر متأخر، لا سيما عصر أسرة تشين التي ترجع إلى بداية مغولية بعيدة عن حضارة الصين. وكان وصول المسلمين إلى الهند كفورة احتلال قد أثار بعض الصراع الطائفي، إلا أن التذبذب لم

يتفاهم إلا في ظل الحكم البريطاني، وإن لم يصل في أى وقت إلى ما وصل إليه بين العرب والأسبان. هل يصعب علينا الآن أن نعمي مغزى تلك الإعلانات التي تتعلق بها دور السينما في دمشق مكتوبًا فيها: «عندنا أفلام عربية وهندية وأجنبية» بعنوية ناس عاديين يشاهدون أوروبا وأمريكا يوميا على شاشة التليفزيون أكثر مما يشاهدون الهند؟

وما عند الغرب أدهى :

في مجرب التناحر الطويل، كان من الطبيعي أن ينظر الغربيون إلى الشرق الأوسط بوصفه المصدر الأرأس للخطر عليهم، لاسيما وهو يمسهم ويحيط بهم. وإلى ذلك ترجع عقدة الغرب تجاه عموم الشرق، الذي لم يكن الغرب يعرف منه إلا الشرق الأوسط حتى رحلة ماركوس بولو. وفي دراسة إدوارد سعيد البالغة الأهمية عن الاستشراق، يبدو هذا الوضع مجسم في تفاصيل دقيقة وافية ساعدتنا على أن نفهم أن الاستشراق مشتق من الشرق الأوسط، وأن تعصيمه على الشرق يرجع إلى طور لاحق من ظهوره.. وفي العصر الحديث، اشتدت العقدة بدل أن تترافق. ونحن نضع هنا اعتبارين: الأول تقدم الفكر واتساع أفقه الإنساني، والثاني تقدم الرأسمالية واتساع نزوعها الهيمني التدميري. والأخير هو الأفضل في ساحة العلاقات الدولية. أما الأول فهو نزوح أفراد من مظماً المثقفين.

وقد استند الكثير من متعلمنا ولبيسينا إلى سيرة الفكر الأحادية، المعزولة في الفالب، لكنه ينادوا باتهامها معايزه شرق - غرب، حتى تقرر عند معظمهم وهم الدمع بين جان جاك روسو وفرانسوا ميتاران، بين ديفيد هيوم وماجراجت تانشر، بين أرنست هنجلوادي ورونالد ريجان، منطلقين من أن الثقافة الغربية كما وطئها أولئك العمالقة، هي التي تسير وتتمدد سياسات الدول الرأسمالية القائمة. في الغرب، تماماً مثلما يسعنا أن نقول في المقابل أن نزوميات المعرى هي التي سيرت وغطرت السياسة العابسة والفااطمية

يتميز الغرب بسرعة استجابة للتغيرات في الشرق العربي أعلى منها تجاه التحول في بقاع الكوكب الأخرى. لقد نهضت اليابان ومصر في عقد متقارب / نهضة فوجي ونهضة محمد علي: لم يفكر الغرب كثيراً في نهوض اليابان وإنما تعامل معه على ساحة التنافس في الشرق الأقصى. أما نهوض مصر فاستدعى تشكيل قوة مشتركة الجلوفرنسية احتلت مصر لنها من النهوض، بل وعرفت دارمو تاريختنا الحديث كيف تادى الغرب كله حسابة الإمبراطورية المثمانية المسلمة ضد الجيش المصرى بقيادة إبراهيم باشا، إذ هو كان يدرك أن الإمبراطورية المتداعية إذا طارت على يد مصر فستصبح كارثة على أوروبا. وهكذا أجل الغرب تهديد الإمبراطورية عدة عقود حتى تهيا له أن يفكها بنفسه.

ويتوزع أقاليمها على دولة ليضمن عدم حدوث تحول حاد في هذه الزاوية، الحادة من الأرض. لقد ورثت الرأسمالية الغربية تقاليد عدا، راسخة للشرق الأوسط وأدمجتها في سياساتها التوسعية التي تأخذ هنا منحاها المتميز عنها في أي جغرافيا أخرى. إن قانون الربح الأقصى الرأسمالي يتساءل في الشرق العربي حلقنا قروسطياً على التاريخ والحضارة والناس، حيث يصبح النهب الاقتصادي أداءً واحدة في ماكينة مستعجلة لإحراء الأرض والسماء، والبشر والمياه مادامت تتسمى إلى هذا العدو



المغراني.

وتتسع بدلالة مهمة هنا ملاحظة إدوارد سعيد في كتابه *الآف الذكر*، وهي أن الاستشراق المتخصص في شؤون الشرق الأبعد قد تعدل بمهاجم البحث المبدية، بينما يقى الاستعراب على حاله. وتتضخم العقدة العربية في الغرب بعقلية القروسطية التي لم تتعذر، فيما يخص هذه المسألة كما في سائل أخرى، بتطوره الهائل في مضامير العلم والتكنولوجيا. وينبغي أن لا نفاجأ، فمنظومة التفكير الرأسمالية قابلة لاحتضان مستبقات فكرية وتفسيرية لحضارات سابقة اختلفت عنها في غط الإنتاج ولم تخرج بالضرورة عن تلك البيئي الذهنية المشتركة لمجتمعات الملكية الفردية. وفي العقلية الرأسالية من الشعوذة والفيبيات والوهانية والتنجيم. مثل ما في آية عقلية تقوم على اقتصاد استغلالي يعتمد الآلية البحثية لعلاقات البيع والشراء. فليس مستغرباً بالطال أن يتكلم قادة غربيون بنفس لغة أسلاقهم الذين درجوا قبل ألف عام في أمور سياسية تمس العلاقات ما بين الغرب والشرق.. الأوسط.. حيث تصرح مارجريت تاتشر مثلاً بأن القوات البريطانية يجب أن تبقى على حالها دون تخفيض لأن أوروبا قد تحتاج إليها لواجهة نهوض إسلامي محتمل. (إذاعة لندن العربية يوم ٢٧ حزيران / يونيو ١٩٩٠).

وكان بالقرب يشاطر الشيعة قولهم بالرجعة، فالملمون عند الشيعة سيعودون بأشخاصهم، وعند الغربيين ينجههم وسياساتهم. والفترحات الإسلامية ستكتسح البحر المتوسط مرة أخرى وتعبر إلى الأنجلوس بقيادة الرابع طارق بن زياد، أو السائز على منهاجه من زعماً العرب والمبر القبلين.. ومن ظلّبهم بهذا المنصب الشيعي، الذي يقال إنه يرجع إلى أصول فيشاغورية، ينادي زملاء مارجريت لتعزيز الواقع الداعية على طول السواحل الجنوبية والشرقية لأوروبا، حيث لا يسعى السياسي الغربي، بل والشفق الغربي (ولنذكر أن أكبر فلاسفة الغرب الأحياء فرانسوا ليوتار كان قد وقع مع جورج بوش على شهادة إعراق العراقيين) أن يتصور نهوض العرب من دون فتوحات، مادام التاريخ مشطوب من ذهنية الرأسمالي الذي لا يفهم الزمن إلا كما فهمه أرسطو: آثار متعاقبة تتراصف ولا تتفاير وتبقى مع كدها المتواصل تعيّد إنتاج ما أنتجه من قبل.

* * *

والآن نسأل :

هل سيقود الإسلام صراعنا اللازم مع الغرب اليوم كما قاده بالأمس؟
يقتضينا السؤال أن نتحدث عن «الصحوة الإسلامية» وهي التي ستتشكل لب موضوعنا هنا. معروف أن «الصحوة» جاءت مع ثورة الخميني، وفهمها الغرب ومعظم العلمانيين العرب والمسلمين على أنها عودة إلى الأصول، بمعنى ردة سلفية تقوم على سياسة الفتح المضاد. ويفتق منظور الصحوة مع خصومها على أن الثورة الإيرانية بزعامة آية الله الخميني حدثت بفعل نزعة الدين المفرطة عند الإيرانيين. وكذلك المركبات السلفية الناهضة في البلدان العربية ترتهن في هذا التحليل باشتراك حمى الدين لدى الجماهير في هذه البلدان.. وربما أعمد البعض إلى العولمة فجمع الصحوة الإسلامية إلى الصحوة الكنسية في الغرب، أو بالتحديد، في تلك البلدان الغربية التي كانت تطبق الاقتصاد الاشتراكي مثل روسيا وأوروبا الشرقية، ليتحدث عنها كظاهرة عالمية.

إن التدين سلوك فردي يوجد في جميع الأزمان، وفي جميع المعاشر، وفي جميع مراحل التاريخ. ومزاولة قرفة العبادة لا تخضع للنظام السياسي أو الاقتصادي. فالمعباد قائمة في كل بلد، والناس يقصدونها للتعبد إذا كانوا من الأحاجين، ويحترمونها ويسهرون في بناتها إذا كانوا أفراد عاديين في الله. وتلتزم حتى الحكومات «الملحدة» باحترام هذا الوضع إلا في حالات عابرة، كالتى كانت في ثورة ماو الشفافية وصداها الأليانى. والتدين من جهته مش هو الذى يسير السياسة ويقتن النظام السياسي. فالمفهاد أنها مستقلان عن بعضهما، ولو أن السلطة قد تستخدم التدين لأغراض إعلامية أو تعبوية تلزمها، زيادة على ما هو معروف من ارتياط الإكليروس أو بعضه بالدولة ومصالح حكامها.

ويبيق ذلك على أي حال خارج خط التدين العمومي الذي لا يتأثر بالسياسة، لاسيما أن التدينين يتضمن إلى طبقات وفئات متباينة، وطبعاً أن تكون لهم آراء سياسية واجتماعية متباينة أيضاً. ولا يصبح التدين وضعية سياسية إلا في شروط محددة. وبالنسبة للمجتمع الإسلامي، يقف المرء على فريقين عرفتهما العصور الإسلامية: متدينين سلفيين، ومسلمين عاديين. الفريق الأول يجد غالباً في طائف معينة، أو في أماكن دون غيرها ويكون تحت تأثير رجل دين أو رجال دين متخصصين يتحرك بموجب فتاواهم. ويعkin وصف هنا الفريق كفوغاء، دينية أكثر من «جمهور مؤمنين»، والمثال الصارخ على ذلك بعض فئات العناية التي نشطت في المدن الكبرى كبغداد ودمشق.

وقد تختلف هذه الجماعات حول دين رجل الدين الذي من أية طائفة أو منتهى تكون له جاذبية خاصة. ونشاط هؤلاء، فنى، تكلى ولا يرقى إلى مستوى النشاط الجماهيري. فالعنابة في بغداد كانت تهاجم من تفهمهم بالرثق من أجل الثقاقة بتصورات غوغائية عنقرية مزعولة عن عوام بغداد. وقلما توصلت إلى إثارة مد جماهيري حولها. رغم أنها استطاعت في هذه الحاضرة وغيرها أن تصبح مصدر قلق لكثير من الشفقين، بين فيهم مشفقين حاتبة تصدر عنهم أحياناً شطحات لا يفهمها متصردو الجماعة وأرباب الفتوى فيها. وكانت قد بذلت في مباحث سابقة أن متذوبين كبار كالملعوب كانوا لا يخافون من السلطة بقدر خوفهم من الفوغاء الدينية، بل إنهم كانوا يجلون لدى السلطة نفسها ملاذ من خطر هذه الفئات عليهم.

إن المسلمين العاديين هم جمهور العوام، وسيق للنفك الإسلامي أن فارق بين الفوغاء، والعادية. والأختير منهم هي سواد الناس وجمهورهم الأعظم، وهو موزعون على الفرق والمذاهب. والسائلين بينهم هو التدين العقري، البسيط. وكانت العامة في العصور الإسلامية تزدلي الصلاة فردية وجماعية وتصوم رمضان وتقصد مكة إن قدرت عليها. وهي في الوقت نفسه تشرب الخمر وترتكب العرمات الدينية داخل العرى اليومي للحياة. وأكثريه العوام لا تصرف في العبادة بل تكتفى بأداء الصلوات اليومية الخمس دون توقيل، ويصوم رمضان دون غيره من الأشهر، وتخرج مرة واحدة في العمر. وإنما يؤدي هذه الزيارات في العبادة أفراد المتلقين منهم الذين يحصلون على نصيب من الثقافة الدينية بالسماع أو القراءة.

التدين العادى لا يتسق. ويتعذر على رجل أو رجال الدين أن يعبروا جماهير واسعة للقيام بعمل

هو من خصوصيات موقف فردي لرجل الدين أو ذو علاقة بطائفته.. الاستجابة هنا تكون ضمن أتباع رجل الدين أو جمهور طائفته، والفراغاء منهم على الأكثري، ولا تقتد إلى قطاعات الله الأخرى. ومن الأوهام التي تتكرر في أوساط المؤرخين المعاصرين أن العامة اضطهدت المكررين. وهو وهم ناتج عن الخطأ بين العامة والفراغاء الدينية. إن أهل الإسكندرية وأهل القاهرة لم يخرجوا في مظاهرات حاشدة للتنديد بآيات سبعين حين قدم إليهم متنيباً من المغرب، وإنما منعه من الإقامة بمصر رجال الدين الذين كان يقدّرورهم تحريك أي تابعيهم المقربين لزعاج القطب الصوفي وعدم تحكيمه من الاستقرار. وعموم بغداد ليسا هم الذين، وما الحالات بالمحاجة هو مصلوب وإنما الفرغاء التي، كانت توجهها الخاتمة.

الاستجابة الجماهيرية تجلّي بعيناً عن أوساطٍ التدينين في أوضاعٍ يقع إجماعُ شأنها. كحدوث تهديدٍ لديار الإسلام، الغزو الإفريقي (الصليبي) مثلاً، أو وقوعٍ ظلمةٍ من سلطةٍ، والغاية متضامنة مع بعضها ضدّ الدولة. ويكون تحرّكها أقوى وأشمل حين تصدر فتوى من فقيه محترمٍ ومحبّ معرفةٍ بالزانة. وهي تتحرّك غالباً تحت هاجسِين: العدل مقابل السلطة والإسلام مقابل الخارج. وتلتقي العامة حول هذين الهاجسِين بصرف النظر عن سلوكها اليومي الذي لا يتحدد بالأوصاف والتواهي

إن تمسك المعاشر بالإسلام لا يسمى تدين، وكذلك ليس كل مسلم سلفي أو أصولي. فالسلم قد يكون قومي، ليبرالي، شيعي، ويبقى محفوظاً بيايانه الدينى. وإنما يختلف الأمر في حال الترمسك، الذي يتعذر الاتجاه السياسي أو الاجتماعي إلى التسلّب. والماركسية غير الشيعية. إن عامة المسلمين في الأحزاب الشيعية يتصفون كشيعيين لا كماركسين، ما لم يتغول أحدهم في فلسفة ماركس فيصبح ماركسي وينتقل إلى حالة فكرية أخرى تبعد عن الأديان. لكن الماركسي لا ينخلع هو الآخر عن هويته الحضارية. بل هو لا يقدر على الانخلاع حتى لو اختاره ما لم يبدأ من النشأة في وسط آخر تبادر له فيه ثقافة أخرى. وهكذا تقول مثلاً حسين مروة ماركسي، أي ملحد،

وعربى مسلم، أى مش أوبي أو صيني أو أفريقي. وكلمة مسلم تثبت مع الإلحاد، وإنما تطير كلفة مؤمن. فالأخولى هوية ثقافية، والثانية دين.

وكان قد سبق لطه حسين أن نبه إلى هذا الفرق الجوهري بين المسلم والمؤمن في مقدمة «تجدد ذكرى أبي العلاء». فاعتبر المسلم وصف يشمل جميع أولئك الذين عاشوا في العصر الإسلامي وأخلوا بحضارة الإسلام، بصرف النظر عما إذا كانوا مؤمنين بالإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو ملحدين أو لا دينيين. وقياساً عليه يمكننا أن نصف المسلم الصيني أو المسلم الأفريقي أو المسلم الأوروبي (إن وجد حقاً) بأنه مؤمن بالدين الإسلامي أكثر مما هو مسلم. لقد عشت مع المسلمين الصينيين رحلاً طويلاً فوجدهم كونفوشيوس كيتي قومهم غير المسلمين، لا يتعابرون عنهم إلا بشكل العبادة والصيغة الشرعية للزواج، دون تقاليد الأخرى، ولهم أكل حلم المختزير.

إسلام الجماهير إذن لا يشرط التدين كنهج فردي، ولا السلفية كنهج سياسي. وتتواءر هذه الهوية عداً الجماهير للغرب بوصفه الفند الشريحي للمنطقة وسكانها. وكما بنت فتحية الغرب تسبق الإسلام، لكن الإسلام أعطاها الإطار الأنديزولوجي والحضارى الذى يجعلها أكثر انتظاماً في حركة العدا. ومن الضلال السياسي أن يفسر الجاهة الجماهير هنا بأنه مدفوع بعلم إقامة الحكم الدينى. يمكن أن يكون الحكم هو شكل من تصور العودة إلى لقاية الراشدين، (الدولة البسيطة غير القاهرة) أو مشاعية المسيح كما قتلت فى قيادات وأفكار وأجنحة معينة من المسلمين في عصورهم، لكنه بالقطع ليس حلم إقامة دولة تقطع أيدي السراق وترجم الزنا وتجلد شارى الخبر.

إن هنا حلم السلفية السياسية، التي قد تركب موجة الجماهير المعادية للغرب في لحظة ما، كما تفعل الجبهة الإسلامية في الجزائر في هذه الأيام. أما التدين فهو في الغالب قرين أحد الجاهين: فردي يمارسه مسلم لا شأن له بالسياسة، أو رسمي تولاه الدولة. وهذه حالة غير شائعة بخلاف الأولى، إلا أنها ترسخ كمثال مدهش في تجربة السعودية التي تقيم دولة دينية بحثة وملحقة في الوقت نفسه بالعسكر الفرى. ويتعابش التدين في السعودية مع الولاء، للغرب، بينما يتناحر مع إسلام الصينيين الصند. غربى. وال سعودية في ميزان الإمبرياليين هي الوجه الآخر لسيرورة ارتباط يضمن الغرب من ورائه ولاه العرب، إلى جانب العلمانية البرلوبالية المستقرفة.

ماذا تعنى الصحوة الإسلامية هنا؟ إن السلفية الحالية تتبع الغرب، مش أنديزوجياً بل اقتصادياً. والاقتصاد الواحد قد تكون له عدة آيديولوجيات يقتدار ما تأخذ الشكل الاعتقادي الذي يمكن أن يتکيف مع أي نسق سياسى. اقتصادي. ويرجع الاستبعاد السلفي للغرب إلى ما بعد اندحار المقاومة الإسلامية الأولى أيام الاستعمار الفرى، حيث وجد الاقتصاد الرأسمالى مسارب سالكة لاحتلال مواقع الاقتصاد السلفى المفلق. وبينما لمكتشفات مهدى عامل وسمير أمين فالاقتصاد الرأسمالى الذى دخل إلينا هو الكولونى بالاصطلاح الأول، والظرفى باصطلاح الأخير. وفي كلا الاصطلاحين هو اقتصاد تابع. ودخلت السلفية المسلمة في حومة الاقتصاد الواغل وأخلت تطور عليه تجاربها الدينية وأسلوب حياتها. وصار الغرب قيمة معيارية يقاس عليها الموروث والمعيش معها.

وفي حلبة السياسة، قلم السلفيون خلماتهم للاستعمار، وأخلت هذه شكل فتاوى تصدر حسب الحاجة في أي ظرف. ومثال على ذلك فتوى رجال الدين الهندى تحت الحكم البريطانى هي «دار

سلام»، ردًا على إعلان المقاومين المسلمين الأوائل بأن الهند صارت مع دخول الإنجليز إليها «دار حرب.. دار كفر». ومن جهته، رتب الغرب ما يلزم لخدمتين الإسلام. ولا يخفى اليوم أن الدول المسلمة داخلة بأجمعها في خط التبعية للسياسة الغربية ولا تخرج عنها إلا في المظاهر الشكلية كالإعلام الصد إمبريالي لبعض الدول. وقد أنشئت منظمات إسلامية لتأطير وتنظيم الخدمات التي يتعمّن على الدين الإسلامي تقديمها للفربين. منها منظمة المؤتمر الإسلامي الذي يضم في عضويته جميع الدول المسلمة. ومن سياسات هذا المؤتمر التي تكشف عن تبعيته للفرب: تأييد العراق في حربه ضد إيران، وتأييده الولايات المتحدة في حربها الأخيرة ضد العراق، وتعليق عضوية أفغانستان الاشتراكية، بينما يقبل في عضويته تركياً المعايدة للإسلام والتي ألغت عطلة الجمعة وصلاتها.

ومما له دلالته أن يعقد المؤتمر لقاء الأول بعد حرب الخليج في عاصمتها أنقرة حيث أقر جمیع قرارات مجلس الأمن ضد العراق بما فيها فرض الحصار الفنلندي والدولي على «المسلمين» العراقيين. المنظمة الأخرى هي رابطة العالم الإسلامي في مكة. وهي أقدم زماناً من المؤتمر، وتربطها علاقات فعالة مع القوى السياسية والاجتماعية العاملة في خدمة المصالح الغربية حسب طبيعة تركيبها وطريقة نشاطها. وهي أخطبوط نشاط واسع وتحت تصرفها مليارات الدولارات. وقامت في السنتين بدور كبير في إسقاط سوكارنو وإبادة الحزب الشيوعي الإندونيسي. وتقوم الآن بنشاط مخيف في الصين.

والسلفية على غرارين: رسمي خاضع للدولة كالسلفية الأزهرية. وحركة سياسية تهدف إلى إقامة الحكم الديني، ومثالها مجلس الحركات الإسلامية القائمة الآن.. في الغرار الأول تتشتت السلفية مع الدولة التابعة في تبعيتها للفرب. ومن الغرار الأخير يقف المرء على حالة تناهى بين الإسلام والغرب يقبل الغرب بهوجبه إقامة الحكم الديني ويضمّن الإسلام للغرب عدم التعرض لصالحه. والحكم الديني قائم الآن في السعودية بدعم غربي. وسعى ضياء الحق لإقامته في باكستان تحت نفس الدعم. والمعروف أيضًا أن مستعمرات الخليج تخضع لأنشكال متقاربة من الحكم الديني العثماني. وهي ترعى نشر العراث الدينى وتتنفق عليه أموال طائلة. (رأيت في مكتبة صينية نسخة من موسوعة فقهية طبعت في دولة قطر مقلقة بخلاف ما في القطيفة مما لم يسبق أن حلّ به كتاب مقدس أو ديني، ودولة قطر هي أول دولة خليجية تقوم علاقات اقتصادية مع إسرائيل).

سيرد على راد بواقع معاذه السلفية الخمينية للفرب.. وأقول له إن الخمينية جديدة على العالم الشيعي الحديث.. إن حركات التحرر في كل من إيران والعراق قد بدأت بقيادة فقهاء الشيعة من زملاء وتلامذة جمال الدين الأفغاني.. وأظهر هذه كانت: حركة التباكي بإمامية حسن الشيرازي، ثورة المشروطة بإمامية كاظم الحراساني، مقاومة الاحتلال البريطاني للعراق بإمامية فقهاء النجف، ثورة العشرين العراقية بإمامية نفس الفقهاء، ثم حركة تأميم النفط بإمامية أبو القاسم الكاشاني. ولم تستهدف هذه الحركات إقامة حكم ديني وإنما تبنت أهداف عملية طرأت في مجرى الصراع ضد العدوان الغربي أو الاستبداد المحلي: حركة التباكي كانت ضد الاستعمار الاقتصادي الذي أراد دخول إيران عن طريق شركة تبغ بريطانية حصلت على امتياز احتكار إنتاج التبغ وتوزيعه في إيران. وكان التبغ حينئذ ينبع من اقتصاد الإيراني.. حركة المشروطة اندلعت بوجه الشاه القاجاري لإرغامه على

إجراء انتخابات نominative وتشريع دستور يكون مقيد لسلطته، ولم يسم الدستور إسلامياً بل اشترط فيه فقط أن لا يخضمن ما يخالف الشرع، وكان المراد بهذا القيد أن لا يكون دستور المشروطة نسخة من الدساتير الغربية.

أما ثورة العشرين العراقية فنادت بتشكيل حكومة مستقلة يتولاها ملك عربى مسلم، مقيد بـدستور، لم تتحققه بالشرط الذى نصت عليه حركة المشروطة، ومن الجديد فى ثورة العشرين تحالف قاتلها آية الله مهدى الخالص مع السوفيت (فى عهد لينين). ولما بايع الخالص الملك فىصل اشتهرت عليه أن لا يخضن للإمبريز، ولم يشترط عليه التقىد فى أحکامه بمبادئ الشريعة. أما حركة أبو القاسم الكاشانى فكان لها هدف بعيته هو تأميم النفط الإيرانى. وقد دعم الكاشانى حكومة علمانية برئاسة مصدق. ثم تخلى عنده بعد ذلك واعتزل السياسة فى ظروف لا محل لذكرها الآن.

تدرج هذه المركبات فى مسسى لأهوت التحرير الإسلامى، لأنها كانت بقيادة رجال دين دون أن تتلوى إقامة حكم ديني وإنما إنجاز هدف تحررى خالص. وقد جرت فى خط جمال الدين الأفچانى الذى دعا إلى نهضة شرقية تقوم على مبادىء العصر الحديث، وإنما تستلزم التراث وتحاشى الغربية، وجمال الدين مبشر علائى من خلال التراث الذى استوعبه أفضل من آية داعية علائى آخر معاصر أو لاحق له، وكان أقرب إلى الإلحاد منه إلى الدين، وإنما متوقع لأنه تعمق فى الفلسفة الإسلامية والمسيحية. وكان جمال الدين قد أقام فى مدينة النجف أربع سنوات، وتردد عليها فيما بعد سرا. وهو شيعي الأصل وإنما تسان حتى يمكن مقبول فى العالم الإسلامي الذى نشر قيه دعوته. وقد تأثر به جيل من فقهاء الشيعة هم الذين قادوا المركبات المذكورة آنفا.

الثورة الإيرانية هي من جهة المنشأ فصل آخر فى مسلسل هذا الفرار لحركات تحرر يقودها فقهاء، وكانت متوقفة ومفهومة لن يعرف أسرار الشيعة، ومحبيرة وعامل تحبط للمرأقاب البعيد. وعندها كتبت لأذکر قيادة الثورة فى أشهر انتصارها الأولى بالتراث الهرطقى للشيعة (شنون فلسطينية نيسان / أبريل ١٩٧٨) فقد كنت أنتظر إلى الظاهر الجديدة من هذه الزاوية التى تخدى فى الحقيقة إلى أبعد من جمال الدين. وكان غضب الغميين على ما كتبت تذر شوم بأن هذه الثورة قد تغلقت من موروثها القريب والبعيد معاً. إن الحسينى الذى كان يمعى جيداً طبيعة تلك المركبات وأهدافها الأئمة قد وقع تحت تأثير سلفى قادم على الأكثرب من العالم السنى: حركة الإخوان المسلمين، وحركة المودودى، وزعزع الغياب المبكر للطالقانى وقبله على شيعى الدين اغتيلوا بمهارة فائقة، الأخير قبل انتصار الثورة والأول بعد انتصارها.

وكان مؤلفات السلفيين السنة كالمولودى وسيد قطب دور مهم فى تشريف كواحد من الشوار الإيرانيين. وبنجاري مع هؤلاء لاهوتى شيعى كبير هو محمد باقر الصدر نبغ فى العراق مع اشتتداد حركة مكافحة الشيوعية التي قادها المراجع الدينى محسن المحكيم وكتب مؤلفات استمدتها من أفكار المودودى والإخوان رد فيها على الشيوعيين. وهو الوحيد الذى كتب فى هذه الأمور من بين فقهاء الشيعة العراقيين الذين انهمكوا فى القضية الفقهية والكلامية البحثة بعيدة عن معارك السياسة منذ اعتزالهم للعمل السياسى بعد رحيل الخالصى. وقد أعلن الحسينى فى وقت لاحق يرجع إلى السنين الأخيرة أن محمد باقر الصدر هو معلمته. ويكرس هنا الإعلان خروج الحسينى على خط

لاموت التحرير الشيعي وتسكه بيدأ الحكم الديني البحث. وهو يسجل بذلك حالة شفورة في الوضع السلفي حيث ينشفع الحكم الديني، المقبول من الغرب في الأساس، بخط عداء للغرب وضعه في تناقض دموي مع نظيره السعودي.

ويلاحظ مع ذلك أن موجة العداء الإسلامي للغرب التي أثارتها الثورة الإيرانية أحدثت بعض المزدود في الحركات السلفية الأخرى. ويكون أن نضج في عدادها محركاً إسلامياً بولياً في مصر والغنوشى في تونس. إنما يحسن عدم المبالغة في الاتجاه الضد - غربى في هذا الوسط، لأن السلفية غير قادرة على الإفلات من قبضة الاقتصاد الكولونيالى الذى تعرّفت فيه رعجزت عن تقديم البديل عنه مادام اقتصادها الإسلامي، وبخصوصاتها المتسببة عنه، لا يخرج في منهاد عن الميادى العامة لهذا الاقتصاد. ومن المستحيل على حركة تحرر أن تستمر في مجاهدة الغرب حتى النهاية وهي تشاطره منظومته الاقتصادية نفسها.

إن تعبير صورة إسلامية مضللة: الغرب يستعمله عن جهل.. وشراحه العرب عن تقليد بجهل العلم. إن الجماهير العربية لم ترتد عن الإسلام حتى تصحو وتعود إليه. وهي قد ابتعدت في العصر الحديث عن الدين وضفت عندها نزعه التدين ثم استمرت على ولاتها الغوى لهويتها الحضارية بمقوماتها الأساسية التي تحكم حياتها وتاريخها. ولم تحدث عودة إلى الدين بهذا الوصف السائب وغير المشروط. فالعودة سياسية ومشروعية بالسياسة. ولنرجع ثانية إلى إيران حيث بدأت الرؤية الراهنة:

انتفاضة الشبايك فجرتها رسالة من جمال الدين الأفغاني إلى الميرزا حسن الشيرازي يخبره فيها بتسليم التباق إيراني إلى شركة بريطانية. وكان الشيرازي يقيم في سامراء بالعراق حيث مرقد آثين من الأئمة الاثنتي عشر. وعلى إثرها أصدر قتواء بمحريم التدخين. وكان الذي تولى تعميم الفتوى داخل إيران هم الوطنيون الإيرانيون من المتعلمين العلمانيين والدينيين. أما الجماهير ففهمت مقصد الفتوى، فتوقفت عن التدخين في حركة إضراب شامل أدى إلى إغلاق الشركة البريطانية وانسحابها من إيران.

إن الالتزام الجماهيري بالتحريم يفهم في سياق حركة سياسية لا في سياق النشاط الديني العادي. ففي هذا الأخير اعتادت المراجع الدينية الكبرى إصدار فتاواها في أمور معينة دون أن تفترض استجابة شاملة من جمهور الشيعة. ويرجع ذلك إلى طريقة عمل المرجعية الشيعية التي تتتمثل على الدوام في عدد غير معين من آيات الله يتكاشفون في المرتبة والمكانة أو يتفاوضون. ويكون لكل مرجع «مقلدون» أو «أتياع محتاطون»، وهو الذين يترتب عليهم الالتزام بالفتوى الصادرة عن المرجع حسب أصول الاجتهاد والتقليد في المذهب المعتبر. فمثلاً، لو أتيت مرجع ما بأن البيع والشراء بالنقسيط حرام، فإن الامتناع عن هذا الأسلوب في البيع والشراء يكون لازماً لقلديه وحدهم. وحين يكون لرجوع آخر اجتهاد معاير أوصله إلى إباحة ذلك فإن مقلديه يفعلونه دون تبعية شرعية، لأنه حلال عندهم. ومسألة حرمة التدخين هي من هذا الباب. وكان يعاصر الميرزا الشيرازي أكثر من خمسين آية الله لكل منهم مقلدون، فلو كان التحرر الذي أتيت به جارياً مجرّى الآية الفقهية التي تسير الأحكام بوجوهاها، لكان اقتصر على مقلديه من الإيرانيين. وإنما حصل الإجماع عليه لارتباطه

وقد اعتبرت الفتوى لاغية بعد إفلاس الشركة وإلقاء امتيازها فعاد الالترانس إلى التدخن.

هل كانت هذه صحوة دينية من الإيرانيين؟ كلا، فهم شعب محبون للأئمة ومقدون للقها، قبل الميرزا حسن وبعدة، والجديد عندهم هو هنا الحدث الذي تعرض له وطههم وتولى قيادتهم في إبانة أحد آيات الله: الذي أصدر فتوى دينية ولكن في موضوع وطني، وأطاعته الجماهير بوصفه آية الله ولكن كفائد وطني.

في المشرفة: وهي الترجمة الإسلامية للحكومة المقيدة بدستور ويلمان. وقد شاعت في إيران وال العراق في أواخر القرن التاسع عشر. وكان يحكم إيران وقتها الشاهات القاجاريين الذي اغتيل أحدهم بأمر من حمال الدين الأفغاني. وفي ذلك الوقت كانت أفكار الديقراطية قد ظهرت في العالم الإسلامي وأوجدت لها أرضيات خاصة في أكثر مكان. ونضع تيار سياسي معادي للاستبداد ويدعو إلى الحكم البريطاني والمستوري، احتضنته في إيران والعراق الحاضر الشيعية الكبيرة وتصدره الفقهاء. ومع أوائل القرن العشرين، وبالضبط عام ١٩٠٥، اندلعت ثورة المشروطة ضد القاجاريين تطالبهم بسن دستور وإجراء انتخابات برلمانية. وكان زعيم الثورة الملا محمد كاظم الخراساني، من المأجوم الدينية الكبرى في، مدينة التنجف بالعراق.

وأبعت الثورة أسلوب الانتفاضة الجماهيرية والعمل المسلح، فأرغمت الشاه على الخضوع لطالبيها فشرع بالستور وأنشأ برمان منتخب. إلا أنه عاد فتذكر له بدعم من روسيا التيصرية. فاضطرب آية الله المرتضاني إلى إعلان الجهاد. وقرر التوجه بنفسه على رأس جيش من المجاهدين من مقره العراقي إلى إيران. لكنه توفي في اليوم الذي أعلنه للتحرك، وانقلب الثورة بوفاته.

كانت المعاشر الإيرانية تأجع على بيوانات وفتاوی‌الحراساني فتهزّ الأرض تحت أقدام الشاهات. وما يعنينا من دلالة هذا الحديث أنّ الحراساني لم يكن المرجع الدينی الوحید في زمانه. فقد كان معه في مدينة النجف آلة الله السيد محمد كاظم البیزدی، وكان من أنصار المستبدة. لكن فتاواه لم تجد لها أصداء إلا في حرطة صفيره من صغار المتعلمين في الحواضر الشیعیة. وفي إیران وقف العديد من الفقهاء إلى جانب الشاه ونشطوا ضد الثورة. لكن المعاشر لم تسمع لهم: ترى لماذا كانت بيوانات آية الله الحراساني من دون آيات الله الآخرين محدث مثل تلك الزلازل المباھیرة؟ إن الدين وحده لا يصلح لتفصیر الحديث، لأن الدوافع التي يفترض عندهن أنها حركت المعاشر وراء الحراساني واردة بنفس الدرجة من الأشكان بخصوص آية الله البیزدی ونظائره داخل إیران.

إن نفس الإشكال يرد أيضاً بشأن مقاومة الاحتلال البريطاني في العراق عام ١٩١٥. وكانت النجف قد ثارت بوجه الاحتلال، بينما تعاون آية الله اليزدي مع البريطانيين، وكان من أشد أنصارهم في العراق. وقد تصر المقاومة العراقية للجيش البريطاني عدد من آيات الله في المدينة نفسها وفي كربلا والكاظمية. وافتتح حولهم جماهير الفلاحين وأبناء العشائر الشيعية. ولم يتلف أحد حول اليزدي، ومقام اليزدي عند الشيعة كبير. وما قدمت الدلائل في السعيتين على أنه كان من عملاء الإنجليز صفت الأوساط الشيعية وتعرضت حياتي للخطر في بغداد وبيروت وكانت الصحف الدينية تتهمني بالعملية للاستعمار بدلاً من آية الله محمد باكثير اليزدي. مع أن مصادر تاريخ العراق الحديث

مشحونة بالكلام عن خدمته للاحتلال البريطاني وقول زعيمة المغابرات البريطانية في العراق والعرب يا
المن بيل أن البزدي نعمة أنصها الله على بريطانيا ولعل الشيعة العاديين أنفسهم ما كانوا
مستعدين نفسياً للعن آية الله البزدي، كما اعتادوا على عن بن زياد وابن زياد، لكنهم مشوا وراء
المراساني في ثورة المشروطة ووراء آيات الله الآخرين في مقاومة الاحتلال البريطاني وليس خلف
الbizdi (انظر: حسن العلوى. «الشيعة والدولة العلوية في العراق» - فصل كاظم البزدي).

جوهر الموقف إذن سياسي، وإنما كان بقدور البزدي أن يحدث بلة في وسط الجماهير الإيرانية
بنقاوة المؤذنة للمستبدة، وفي أوساط الجماهير العراقية في تعاونه مع قوات الاحتلال، مادامت هذه
الجماهير متدينة وتسلك في حياتها تبعاً للأذامر والتأوه الشرعية.

في حركة تأييم النفط الإيرانية عام ١٩٥١ بإمامية آية الله أبو القاسم الكاشاني، تجربة أخرى تشير
إلى ذلك. كان أبو القاسم والده السيد مصطفى من صدور المقاومة العراقية للاحتلال البريطاني. وقد
توفى الوالد بعد جولات مشهودة في ساحة المقاومة. وعاد هو إلى إيران. ومن توصيات العشر
الشعبي أن المجتهد لا يحمل لقب آية الله إلا في سن متقدمة، على الأكثري بعد أن يتجاوز الستين.
أما الردود الجماهيري لفتواه، فيكون أوسع وأقوى بعد السبعين. وكان السيد أبو القاسم قد ناهز هذا
العمر عندما بدأ يعلن معارضته للشاه الأخير محمد رضا بهلوي، الذي نفاه إلى لبنان - لكن الضغط
الشعبي على الشاه أضطره إلى السماح بعودته من المنفى. وفي مطار طهران استقبله مئات الآلاف
من الإيرانيين، ولما امتنع سيارته من ترکها الجماهير تسير على التراب فحملوها على رؤوسهم.
وأخذ الكاشاني يحضر مع الدكتور محمد مصدق لزيعة تأييم النفط. وحدثت الزينة على النحو
المعروف.

وكانت في كل مفصل حاسم من مفاصلها تحرك وقف توجيهات وكلمات آية الله الذي قال صحافة
أعدائه الإنجليز يوم ذاك: «إن كلماته قانون نافذ المعمول». ولما أقال الشاه حكمة مصدق بتدبير
بريطاني أعادها الكاشاني إلى السلطة في اليوم الثاني بظاهرة جماهيرية. ووقف الشاه والاستعمار
البريطاني عاجزين عن مصدق مadam الإمام وراء. ثم حدث التحول في موقف الكاشاني، لسبب ما،
فسحب تأييده لمصدق. ولم يمض وقت طويلاً على ذلك حتى استطاع الشاه إسقاطه واعتقاله ومحاكمته
دون أي رد فعل جماهيري.. وازرئي الإمام في منزله بعيدها عن السياسة. ولما توفى لم يشيشه أحد
من أولئك الذين حملوا سيارته على رؤوسهم، ومات كأي فرد عادي من سواد الناس.

هل حملت الجماهير الإيرانية سيارة آية الله على رؤوسها بدافع ديني؟ إذن لماذا لم تحمل جنازته
والجنازة أخف من السيارة؟

سؤال يتعلّم على الغرب وشراحه من العرب والمسلمين أن يجيبوا عنه. وهو سيكون عاجزين عن
إجابة الأسئلة التالية أيضاً:

السيد كاظم شريعتمدارى أعلى مرتبة من الحسينى، فهو قد توصل إلى درجة «آية الله العظمى»
التي لم يصلها الحسينى حتى وفاته. وكان هذا المرتع الكبير يميل إلى بناء حكم الشاه. ولما حاول
التخلّى في الأحداث إبان حكم الثورة لم يتبعه أحد، فقد كانت الجماهير الإيرانية تمشي مع الحسينى
الأدنى مرتبة منه.

في الوقت نفسه: كانت هناك تنظيمات يسارية كفورة وجريدة عالية التنظيم خاضت نزال مسلح ضد الشاه عندما كان الحسيني يعيش متقياً في النجف، لكن آيا منها لم يتوصل إلى أحداث المد الجماهيري الذي أحدثه الحسيني وهو في منفاه.

أظن أننا الآن قد التقينا من حاجز السر الغلي :

جماهير الشيعة هذه في العراق وإيران، ولبنان أيضاً، تحمل هوية إسلامية محددة وعيها المضارى، وهو وعي حضاري - إسلامي، يعني أنه وعي مضاد للغرب. وهي تضيف إلى هنا العداء للغرب، عداها للسلطة المحلية بحكم أنها تتمنى إلى بيئة تتبلس حس المعارضه، التي نفسها بالولا، لاية الله ومقت السلطان. وما وصلت إليها أفكار العصر الحديث عن الوطنية والديمقراطية تماهت في ذاتها مع ذلك الحس المفسوس في تراث المقاتلين، وهذه الجماهير مسكونة إلى ذلك بالإيمان بالدين من حب أهل البيت كشخصيات إلهية، لكن أيضاً كرموز لقيمها المشاعية واللقاءية: من حيث أنهن، كما يشتهنون في ذهنها، كانوا خارجين من ترمي التسلك إلى ترمي الفقر، ومن حد السلطة القاهرة إلى الرشاعنة الطبيعية مع الناس، تطعن إليهم نفس الخائف وهو يهرب في حلمه الدائم من دموعه السلطان إلى بساطة الإمام.

هي إذن ليست جماهير سهلة التركيب حتى تصدق عليها وصفة سريعة لسمور أمي متدين يقوده رجل الدين إلى حتفه أو نجاته وهو مصوب العين في الحالين. إن إيمانها الديني يجعلها شديدة التعلق بالفقية. ولو أنها قد لا تكون متدينة بشروط الأحاسى، وتعارض قيمها المضارى مع الغرب يتعارض في الواقع الوطni الحديث فيجعلها مستحبة في ساحة العمل الوطني، بينما حس المعارضه ومقت السلطان يجعلها جاهزة لمنازلته. ومن هنا: فهي تثود مع الفقيه الذي يدعوها لمحاربة الغرب أو المحاكم. ولا تتحرك مع الفقيه الذي يدعوها إلى التصالح مع الغرب أو المحاكم.

لكتها في نفس الوقت لا ملك الأساس النفسي المترور للنهوض مع أي كان خارج هذه العلاقة المرجحة، لذلك تفشل القيادات العلمانية في تعبيتها، كما يفشل المرجع الديني الرجعى في تكبيلها وراء خدمة مستنصر أو طاغية.

إن التموج الأكمل لهذه الظاهرة هي إيران كما تبين لنا التجارب المنشورة أعلاه. أما العراق فقراراً غراره السياسي في مقاومة الاحتلال البريطاني التي دامت من ١٩١٥ - ١٩٢١ وتوجت بشرارة حزيران ١٩٤٠ التي أنهت الاحتلال، ولو أنها لم تحقق الاستقلال الكامل للعراق، ثم انسحاب قوها، الشيعة العراقيين من العمل السياسي في ذلك الوقت. وثورة العشرين هي الثورة الشعبية الوحيدة في العراق الحديث، وما تلاها كانت انتفاضات موضعية أو مظاهرات طلبة قادتها الأحزاب العلمانية التي تشكلت بعد انسحاب قوها. أما ثورة تموز التي أطاحت بالنظام الملكي، فهي انقلاب عسكري عوض عن غياب الثورة الشعبية بالمجاز بعض أهدافها بواسطة الجيش. وفيما يخص المذهب الشيعي الجارى في العراق، فقد جاء ردًا على طائفية النظام السياسى. ولا مجال لتصنيفه في خط ثورة العشرين لأنه لم يطرح مطالب وطنية، وقياداته مرتبطة بالغرب أكثر من ارتبطها بخط الحسيني،

وليس لهذا التحرك آية الله، وال歇ير الأعظم في النجف وهو أبو القاسم الخوئي واصل حتى وفاته نهج الفقهاء بعد ثورة العشرين في الابتعاد عن السياسة.

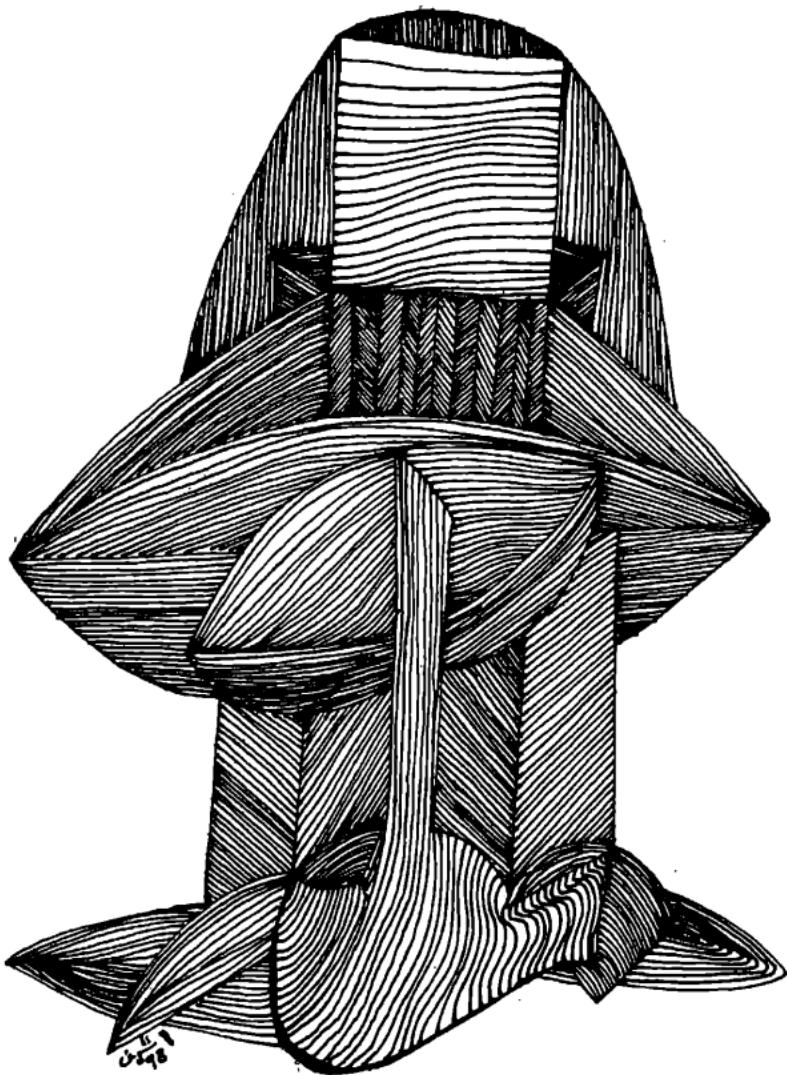
أما في لبنان فلم يكن رجال الدين الشيعة قادة دينيين يقدرون ما هم ذو اختصاص في الشفاعة الشيعية. وقد خلا جيل عاشر من مرجع ديني كبير بمرتبة آية الله. لكن الشورى الإسرائيلي دفعت بالجماهير الشيعية هناك على خط المضي. وجاء التهوض الكبير مع الاحتلال الإسرائيلي للبنان وسلط الانعزاليين على بيروت بقوة الاحتلال. وقد نهضت حركة أمل أول الأمر بوصفها التنظيم السياسي الأوعي للشيعة. والتفت الجماهير حولها لما أقدمت على طرد الانعزاليين من بيروت الغربية وأعادتها إلى الوطنية. وكان حزب الله قد تشكل في ذلك الحين، لكن جمهور الشيعة بقي ملتفا حول أمل لأنها كانت الصيغة الأنسب لجماهير إسلامية غير مقيدة بفرض الدين المتسلك بها حزب الله.

ثم طافت قيادة أمل تتورط في سياسات ملتبسة تأجلت بالتزاحف في حرب مع الفلسطينيين، بهدف تجييد من السلاح. وسيء ذلك اهترت مصداقية الحركة فأخذت تتقلص بينما يكبر حزب الله، إلى أن اختلت الموازين في الوسط الشيعي لصالح هذا الحزب، الذي يمثل الحسينية في مآلها الأخير، الجامع بين مشروع الحكم الديني ومحاربة الغرب.. وكان ميل الجماهير الشيعية في لبنان هو محاربة الغرب ورموزه اللبنانيية التي اعتصرت الشيعة بوجه خاص، دون الالتزام بخط غريبة على تراث الشيعة المعاصر. ولو أن حركة أمل واصلت نهجها الأول ليقى حزب الله صفيرا.

أحسب أنني قد وُفِّقت حتى الآن في رسم الصورة الحقيقية لما يسمى صحوة إسلامية في العالم الشيعي، الذي انطلق من المد السلفي الراهن. وأواصل فيما يلي حديث العالم السني وسلفياته.

جماهير المسلمين السنة تشارك الشيعة هوبيهم المضاربة كمسلمين، وتختلف عنهم في خصوصيات تراثها وأيديولوجيتها التساهمية في خطين: خط ممارسة السلطة، لأن أهل السنة كانوا هم الحكماء والشيعة والفرق الإسلامية الأخرى هم المعارضين. وبقيمة خط ثانٍ ناتج عنه وهو مفهومهم للطاعة، فالحاكم المسلم عندهم واجب الطاعة بصرف النظر عن سياسته. يعني أن الطاعة تشمل العادل والفاقد معاً. وقد تبلور هذا المفهوم في عصور متاخرة، لأن ثلاثة من مؤسسي المذاهب السنة كانوا في صف المعارضين وأثروا بخلع خلفاء زمانهم وأبدوا التبرؤ عليهم. أحمد بن حنبل وجده أجاز الصلة خلف الحاكم الفاسق. لكن اتجهاده في هذه المسألة صار فيما بعد معمول به في سائر المذاهب السنة. ويمكن توقيت هذه السيادة لمبدأ الطاعة بالنصر السلجوقى. ولو أن الوسطى لم يخلو من فقهاء عظام ناهضوا الاستبداد وأثروا بخلع طاعة الملوك الطفأة في عودة إلى مذن الأوابل كانت تتكرر في كل حقبة وفي أي بلد حتى اليوم. وإلى جعله القليل يرجع الفضل في الحفاظ على البقايا التماحية في العالم السنى.

الجماهير السنوية خاضت حروب المقارمة المبكرة ضد الفزو الأوروبى تحت قيادة زعمائها السلفيين. ولما انكشفت السلفية بعد الهزيمة واندماج اقتصادها الآسيوي. إقطاعي بالاقتصاد الكولونيالى الذى دخل مع الاستثمار، حافظت الجماهير على هويتها المضاربة فى مواجهة الغرب. ومع وصول الأفكار الوطنية الحديثة من أوروبا، لم تهتز هوية الجماهير وإنما تعمقت بروح الكفاح الوطنى، الذى تصدره الآن زعماء



J. S. 198

من خارج الوسط الديني اعتننا على تسميتهم بورجوازيين وطنين. وهم في الحقيقة يتزرون على ثنتين: بورجوازية كولونيالية، وقيادات وطنية. وربما تجاوزت الفتتان في حركة واحدة قبل أن تفرزا بفعل السلطة، نصفى الوطنية وبحكم الكولونيالي. غالباً ما تأتي الفتنة الوطنية من وسط قريب من وعن المهاجرين ولم يتأثر كثيراً بالثقافة الغربية. ومثاله مصطفى كامل وسعد زغلول في مصر، وصالح بن يوسف في تونس، والشريف حسين في المغرب.. وأود التنبيه إلى عدم تأييد سعد زغلول لطه حسين، الذي وقفت معه الحركة والأحزاب الموالية للغرب. وكانت الأطراف المتعارضة قد أسامت فهم نهج طه حسين، الذي أراده هو لتحديث الفكر العربي في إطار هويته المضاربة، وأراده بعض مؤيديه تبعية للغرب. وتكون طه حسين ينادي به عن التبعية لأنه متصل في الترات. وقد تأكّد ذلك باعتمانه لاحقاً لحزب الوفد دون التخلّي عن مشروعه الخدائي.

معروف اليوم أن القيادات الوطنية تبرّزت كلها واندمجت في الاقتصاد الإمبريالي، وفي أكثر من موقع ثابت من تحية، بل وتصفيي بقایا الوطّين الفاصل لتشريع كيانات عربية تامة التبعية للغرب، لكن المهاجرين لم تبدل ولا لها، وأخفقت خطط استيعابها التي نفذتها أكثر من جهة وبأكثر من وسيلة. واستمرّ عندنا يمثّلوا أية قيادة تزيد أن تحرّك المهاجرين لمواجهة عدوان إمبريالي أو إنجاز تحرير وطني، أن تجد وسط ملامٍ يمكّنها من الأداة. وقد دعمت المهاجرين قيادات علمانية قادتها في هذه الدرب حينما اقتنعت بعدم ارتباط القيادة بالاستعمار الفرنسي. وبالطبع فقد تكون قناعتها خاطئة إلا أنها لا تتحمل مسؤولية وطنية عن الخطأ، لأن المهاجرين قد تقع ضحية تضليل سياسي، من قبل ما يحدث في موجات الصراع العابرية بين بعض الأنظمة والغرب. ولعاجز التضليل لا يرجع إلى جهل المهاجرين، كما يفهمه بعض الكتاب، بل هو دليل آخر على طبيعتها. ولذلك أن أخطأ، كله، يرتكبها الشققون والقادة السياسيون نتّوّعهم في كوارث، بينما الخطأ المهاجري لا يؤدي في أسوأ الحالات إلى أكثر من إحباط مؤقت.

وفي حالة صراع عابر كهذا نقطة جديرة بالاعتبار. فالهزيمة التي يحدّثها تحرّك قائد عربى تزيد في المفهاد على ما يحدّثه تحرّك قائد مسلم غير عربي. وهنا يبرز العنصر القومي في ساحة النزال مع الغرب، وهو جديد في هذه الساحة، لأن المسلمين في المصور الإسلامية كانوا يقارعون دار الحرب - الكفر بوصفهم مسلمين فقط. وكان الحديث يقع في آسيا الوسطى بترك نفس مردوده في العراق أو بلد عربي آخر. والتسابيز القروي يرى كشحور عادى في السابق، إلا أن ظهوره كهوية هو من نتاج العصر الحديث، وتختلط هذه الهوية مع الإسلام دون أن تخترقه كتراث. والحضارة الإسلامية مش عربية إلا في اللغة، فهي إنجاز تساهمي لشعوب عديدة بينها العرب. لكن التراث الإسلامي هو نفسه التراث العربي الذي يزيد عليه بالتراث الجاهلي. وهذه الزيادة مندمجة بدورها في ترات الإسلام الذي استند إلى التقاليد الجاهلية عن طريق عنصره المعارض، فضلاً عن امتداداتها في منظومة الأخلاقية والفقهية. وتكامل الهوية القومية مع الإسلام في معاشرة الغرب لأن الهوية القرمية مش هي الفكر القومي، إذ أنها تكون تشيّع نضج فيوع الشعوب بفعل الرأسمالية. أما الفكر القرمي فهو تكوين كولونيالي يتأسس في الارتباط مع التربّول العربي - الرأسمالية الأم. وقد مال القوميون الشرقيون الاستعمار الغربي: حزب الكومونتانغ في الصين، قوميو الهند الصينية، القومية الفارسية

برباد الشاه، الطورانية المحاكمة في تركيا، الطاشناق الأؤمن، قوميو النهضة العربية بقيادة الشريف حسين، عدا الشريف نفسه، المصرية والعقلية، والقوميين الأكراد بتقطيعاتهم القائمة في كردستان والعراق وإيران. وليس للنفط القومي والسياسة القومية مفعول إلا بالتعارض مع قوميات شرقية مجاورة، حيث يترك العناوين في الوسط القومين العرب ضد الفرس والأكراد واليهود - كيهود لا كيساراتيلين - أكثر مما يتوجه ضد الغربيين، بينما تتفق الجماهير العربية ضد الحكومات القومية القائمة، وضديتها تأتي من رفضها للنفط القومي والسياسة القومية المستند إليها، وليس من رفض للهوية القومية يقتضي، كما يتصادر الحسينيين، بالعودة إلى الأيديولوجيا الإسلامية. وتكشف الجماهير عن قدرة ملحوظة على فرز التنبنيات السياسية لأن هويتها القومية تنبع فقط في قضايا التحرر القومي المطروحة في ساحة الصراع مع الاستعمار، والنائنة أساساً عن التحدي الإمبريالي الغربي، مما يعطي دليلاً آخر على عدم تغلغل الفكر القومي فيها.

وماذا عن الموجة السلفية في العالم السنّي؟

كان الحزب السلفي الوحيد في العالم العربي حتى السبعينيات هو الإخوان المسلمين، التي تشكلت في مصر وتفرعت عنها فروع في سوريا والأردن والعراق، وفي مصر لم يجتمع الإخوان في تطوير تفاصيل جماهيري وضمهم في مقدمة القوى السياسية الفاعلة. أما في البلدان الثلاثة الأخرى فلم يحافظهم التوفيق، سوى أن التنظيم السوري نشط في مجالات نشاط مسلح في السبعينيات. ومع أن نشاطه اتسع وطال مدته فإنه لم يفلح في التحول إلى حزب جماهيري. ثم بدأ الفرع المصري يتفكك مع يأس الجماهير منه لظهور على هامشه تظمينات سلفية صغيرة لم تتسع بشيء واسعة. لكن مصر شهدت مد سلفي يسبق الثورة الإيرانية استمر ناشطاً رغم أنه لم يجلor وعانياً من عدم الاستجاح الذي منعه من التوحد تحت قيادة كلية توجه فعالياته وتنتهي.

عندما كان الحسيني يطرق أبواب طهران، كانت الجماهير في العالم العربي قد وصلت إلى حالة الوأس من قيادتها البصارية والعلمانية. ذلك اليس الذي دفع مفتي يساري محترف كالشيخ إمام أن يردد عقيرته مشدداً من أعمق مصر المكبوتة: «آه لو كان الحسيني عمنا».

كان هناك تعويل على الثورة الإيرانية في العالم العربي متأثر بطابعها التحريري قبل أن تنكسف بالوجه الذي أخذت الثورة تتخلص به بعد عامها الأول. أما تأثيرها على المذهب السلفي في العالم السنّي فبقى محدوداً بسبب الحاجز الطائفى. لكن المذهب يرتفع مع الجو العام الذي أحدهته الثورة في عموم العالم الإسلامي. ويبلغ ذروته في الجزائر مع بروز الجبهة الإسلامية التي أطاحت حالة غليان جماهيري معادي للنظام واقتصاده التابع وأيديولوجيته الفرانكوفونية. وكان يمكن لهذه الحال أن تفرز قيادة أخرى. وليس لدى معلومات كافية عن الكيفية التي ظهرت فيها الجبهة الإسلامية بدلاً أن يأخذ الغليان الجماهيري مذاه التحرر تحت قيادة وطنية. والإسلام في المغرب العربي هو مناطق هوية حضارية شديدة الجماهيرية تشتتت في أتون النضال ضد التسلط الفرنسي ولم يُطرح في أي وقت كمرجع روحي في الدولة. ولذلك كانت القناعة بأن الملايين التي صوتت للجبهة الإسلامية في الانتخابات الأخيرة كانت تريد التوسيع في بناء المساجد وإقامة الصلوات وتدمير مظاهر الحضارة

المحدثة، لأن مثل هذه المطالب لا تطرح على نطاق جماهيري وإنما فخرى، والفعالية الأساسية فيها تكون للغوغاء الدينية لا للجماهير.

لا ينفي أن نهش على أي حال أن رد الفعل قد تدفع إلى سلوك التناقض. وهذا طبيعي في الإنسان. فلا غرابة أن رأينا الله السلفي يجد له موقع داخل الجماهير فيوسع من رقعة التدين، بل ويدفع بأعداد غير مألوفة في الرفض الاعتيادي للمطالبة بتطبيق أحكام الشريعة. لكن النتيجة لا يستفرغ رد الفعل بأجمعده، كما أنه لا يدوم، لأن رد الفعل متوقف بالهنيئات النفسية السريعة، التي لا تصلح للتثبيت مثل هيئة كيركجارد. ولاشك أن الجماهير التي تتف适用ت على امتداد هذا القرن يطالب الحياة الحديثة لا تحمل الرعونة السعودية. فهي جماهير عثمانية في تشكلها المبتدأة والسياسية معاً. وليس أول على ذلك من اصطافها مع حكم لا ديني كان قد خاض حرب ثمان سنوات ضد ثورة إسلامية تطبق حكم الشريعة، كما حدث في إبان أزمة الخليج.

إن الجلوهري في جميع هذه المعادلات العسيرة هو الكفاح ضد الغرب بسياسته الاستعمارية واقتصاده الرأسماليـ التهويـ والمعاناة المحليـين من أتباعـهـ. وما يجدهـ الآن على يـدـ السـلفـينـ هوـ مـحاـولـةـ لـتـوـظـيفـ غـلـيـانـ وـطـنـيـ يـطـرـحـ مـطـالـبـ تـبـيـوـنـ منـ جـنـسـ مـطـالـبـ الجـماـهـيرـ فـيـ الـظـهـرـ إـلـاـ أـنـهـ مـقـمـةـ عـلـيـهـ لـأـنـهـ مـنـ جـوـهـرـ آـخـرـ غـيـرـ ذـلـكـ الـذـيـ يـتـقـوـمـ فـيـ الـوعـيـ الـجـماـهـيرـيـ فـيـ الـمـتـادـ. وـبـنـ الـطـرـفـينـ بـوـنـ شـاسـعـ: الـقـيـادـاتـ السـلـفـيةـ تـرـجـعـ إـلـىـ اـقـتصـادـ كـلـيـنـيـالـيـ تـحـرـكـ دـاخـلـهـ، وـلـهـ بـدـورـهـ تـصـيبـ فـيـ خـيـرـاهـ. وـهـ فـيـ جـمـلـهـ الـفـالـبـةـ عـلـىـ صـلـةـ بـالـبـعـودـيـةـ، وـيـصـبـعـ الـمـشـورـ بـيـنـهـ عـلـىـ غـارـ إـسـلامـيـ للـحـيـاةـ الـرـاقـيـةـ كـالـذـيـ نـعـرـقـهـ فـيـ أـبـوـ ذـرـ الـفـقـارـيـ أـوـ حـمـدانـ بـنـ الـأـمـعـثـ. فـخـصـيـصـةـ الـقـائـدـ السـلـفـيـ هـيـ شـخـصـيـةـ رـجـلـ الـدـينـ كـمـ كـمـ تـحـدـثـ عـنـهـ أـبـوـ الـعـلـاـ الـمـرـيـ فـيـ لـذـائـبـهـ وـحـسـيـثـهـ الـفـرـطـةـ وـافتـقـارـهـ إـلـىـ الـقـيمـ الـرـوحـيـةـ الـتـيـ يـتـقـنـسـهـ فـيـ الـفـردـ سـوـءـ الـفـكـرـيـ وـأشـوـاقـ الـإـسـلـامـيـةـ.

فيـ المـقـابـلـ مـلـاـيـنـ مـنـ النـاسـ يـعـرـكـهـ الـجـمـيعـ وـالـقـعـنـ وـالـتـسـلـطـ الـأـجـنـيـ. غـيرـ قـاـبـلـ للـدـمـعـ فـيـ الـاـقـتصـادـ الـإـمـرـيـالـيـ، لـأـنـهـ تـبـيـعـ عـلـىـ هـامـشـهـ وـفـيـ أـطـرـافـهـ كـسـادـ خـامـ يـتـعـوقـ عـلـيـهـ اـزـهـارـ، وـمـحـالـ عـلـيـهـ مـنـ ثـمـ أـنـ تـتـمـتـ بـزـيـاهـ بـقـدرـ ماـ هـوـ مـحـالـ، وـبـالـنـتـيـجـةـ الـلـازـمـةـ اـقـتـلـاعـهـ مـنـ ثـقـافـتـهـ وـاستـبـاعـهـ لـقـيمـ الـفـرـبـ.

إنـ النـجـزـاتـ الـتـيـ حـقـقـتـهـ الـجـبـهـةـ الـإـسـلـامـيـةـ فـيـ الـجـزاـئـرـ فـيـ الـاـنـتـخـابـاتـ تـؤـشـرـ مـفـارـقـةـ مـهـسـةـ. ذـلـكـ أـنـ إـغـلاقـ الـحـسـارـاتـ وـالـنـوـادـيـ وـفـرـضـ الـحـجـابـ وـمـطـارـدـ الـفـطـرـيـنـ فـيـ رـمـضـانـ، هـلـ مـاـ حـلـمـ بـهـ فـسـةـ مـنـ الـعـاكـفـينـ فـيـ الـمـسـاجـدـ أـوـ الـتـاخـلـيـنـ فـيـ الـمـارـسـ الـدـينـيـةـ وـلـاـ تـسـتـوـفـيـ تـطـلـعـاتـ جـمـهـورـ أـوـسـعـ. وـمـنـ جـهـتهاـ، لـأـجـدـ قـيـادـةـ سـلـفـيـةـ أـكـثـرـ مـعـهاـ. وـالـمـفـارـقـةـ تـنـمـ عـنـ مـاـزـقـ سـوـسـيـولـوـجيـ إـذـ يـتـعـيـنـ عـلـىـ الـمـرـاقـبـ الـاقـتـارـضـ أـنـ مـلـاـيـنـ النـاسـ قـدـ تـخـلـتـ عـنـ مـجـمـلـ وـضـعـهـ الـطـبـيـعـيـ كـجـماـهـيرـ وـأـلـفـ مـطـالـبـ الـجـبـهـةـ الـتـيـ تـنـفـعـهـ لـلـانـخـرـاطـ فـيـ الـنـضـالـ الـسـيـاسـيـ، لـأـجـلـ أـنـ تـسـهـلـ عـلـىـ قـادـتـهـ اـتـخـاذـ بـضـعـةـ إـجـراـتـ.

تـسـتـجـيبـ لـشـاعـرـ الـمـقـدـيـنـ تـسـاعـدـهـ عـلـىـ أـداـءـ الـعـبـادـةـ دـونـ مـكـدـراتـ عـلـامـيـةـ. فـيـ جـهـةـ أـخـرىـ، لـأـجـدـ فـيـ تـارـيـخـ الـسـلـفـيـةـ الـسـيـاسـيـةـ الـمـعـاصـرـةـ قـصـةـ نـضـالـ وـطـنـيـ كـالـذـيـ خـاصـتـهـ الـجـماـهـيرـ فـيـ مـعـظـمـ الـبـلـانـ الـعـرـبـيـةـ بـقـيـادـةـ الـعـلـامـيـنـ. وـلـاـ يـجـزـ إـدـخـالـ هـذـاـ الـتـارـيـخـ فـيـ تـارـيـخـ الـسـلـفـيـةـ الـأـوـلـيـ الـتـيـ قـادـتـ التـصـدـىـ لـلـفـزـ الـإـمـرـيـالـيـ فـيـ الـبـدـءـ، بـالـنـظـرـ لـلـفـارـقـ الـتـوـرـعـ بـيـنـهـمـ كـمـ بـيـانـهـ. وـبـلـوـ الـوـضـعـ

في أيامنا هذه أكثر نحوها لعامة السلفيين. فالنظمات والشخصيات السنوية عارضت ثورة الخميني وحاربتها على أكثر من جبهة. ثم تعاظفت معها لما ضربت اليسار والقوى الوطنية العلمانية وكشفت أكثر عن جانب مشروعها الديني. وليس بين القوى الدينية القائمة من يتصنع بزخم عدا، حقيقي للإمبرالية عدا سلفية إيران بقيادة الخميني ورواده الذين يقعن الآن خارج السلطة. ولا يخامرني شك في أن جملة هذه القوى ملزمة بخطب معردي بما فيها الحركات الشيعية العراقية، التي أقامت لها منظوية في الملكية العربية السعودية إلى جانب مندوبيات الإخوان المسلمين وغيرهم مستفيدة من ظروف حرب الخليج. وأود على أي حال أن لا تنسى الاستثناء المهم في لبنان حيث يقود حزب الله، ورعاها مرشد فضل الله بالذات، نضال يومي ضد إسرائيل والغرب في ظروف حصار عديد الأطراف.

يقى علينا أن نخبر الخمينية ذاتها :

إن السيد روح الله الموسوي الخميني قد قام بعمل تاريخي لا يقدر عليه إلا القادة العظام. ومن الظلم مقارنته بأى قائد ظهر في ريوغونا طيلة نصف القرن الأخير، بين فيهم جمال عبدالناصر الذي أنهى انقلاب عسكري سهل ضد حكومة متهاوبة. وكان الخميني مدفوعاً في عمله ببعض الملوك ومقت الأنباط ومحاصرة الاستعمار الفرنسي بقيادة الولايات المتحدة. فهو من هذه الجهة قائد وطني مرموق يندرج في سجل القادة الأجلاء للعصر الحديث، أمثال عبدالقادر الجزائرى وعبدالكريم الخطابى وعمر المختار وسعد زغلول.

ورجل دين، اندلع الخميني بسلك روحاً يبعد عن اللذالية رجال الدين ووجههم للأيمان والبلخ. وكان قد درس التصوف وتعمق فيه، وهو دراسة غير لازمة للفقهاء.. فلم يتزوج أكثر من مرة واحدة، وعاش حياة بسيطة في منزل بسيط يفترش فيه الأرضية ومنضدة كاتبته دكة خشبية عدية القراءات، وكان مقره الرسمي بعد تناح ثورته في حسينية غير مزخرفة يواجه الجمهور من شرفة فيها تخلو من أي أثر يدل على أنها مقر لحاكم أو قائد. وكان شديد الميل إلى الفقراء. ولما تلا آية المستضعفين واتخذها شعاراً لثورته، فقد كان يعيها جيداً ويحملها حمل المصرا علىها.

لكن الخميني رجل دين. وترتبط على هذه الصفة ثلاث مراتب عملية:

- ١ - مرتبة التكبير. ٢ - مرتبة الفقه. ٣ - مرتبة الحقيقة المطلقة. في الأولى كان على الخميني أن يتعامل مع القوى العلمانية بوصفها ثورات مارقة، وأن ينظر إلى الوطنية من زاوية العمامة. وكان في البد، قد سمح بفضح رجال دين غير وطنيين جرى التنبؤ بهم أحياناً على لسانه وسامحه وعاذه السلاطين. ومنهم المرجع الشيعي الكبير في العراق محسن الحكمي. ثم أغلق الباب دونهم ومنع من قضتهم. وهو نفسه كان قد عانى أثناً، إقامة في النجف من مضايقات الحكم المعروف برشاقجه المتينة مع الشاه. وقد حرم الخميني أى اتصال مع القوى اليسارية التي وقفت مع ثورته ما لم تعلن التزامها بالإسلام، أى بالحكم الديني. وشمل النفع وطنيين إيران والعالم العربي. وفي الوقت نفسه انفتحت إيران على جميع رجال الدين الشيعة والسنوية وبجميع الحركات السنوية، بصرف النظر عن إيمانها السياسي وعلاقتها الشبوهة. وعندما كانت ت تعرض للهجوم من هذه الجهات، ومعظمها مازور

بمصالح إمپرالية، كان الرد يأتي عتاباً أخرياً لتصريف ناتج عن سوء الفهم. في المرتبة الثانية للخيسي، كان عليه أن يتصرف في حدود الأحكام المقررة في الفقه بخصوص القضايا الاقتصادية والمالية. وباتى هنا الاختيار العملي لأية المستضفين. إن غاية ما يسمع به الفقه للقراء هو حصتهم في الزكاة. وتبليغ هذه المقصة حوالي ٥٦٪ من مجموع نسبتها العامة وهي ٥٪ من أموال الأغنياء. وهي الضريبة الوحيدة التي تجحب على الأغنياء في الشريعة الإسلامية. وإذا طبقت يجب إعفاء الأغنياء من ضريبة الدخل التي نسبتها أعلى، مما يؤدي إلى حرمان خزانة الدولة من مورد أساسى، مع عدم حصول القراء على الضمان اللازم ضد الحاجة والمرض، نظراً لضائقة حصتهم من حصيلة الزكاة الضئيلة بدورها. والخيسي معتقد أن الزكاة تكفى الفقراء لأن الشيعة يرونون عن جصر الصادق أن الله حَسَبَ الأموال والمساكين فوجد ما يكفيهم من كل ألف خمسة وعشرين ولو لم يكفهم لزادهم (بحار الأنوار للمجلس ١٧٣/١١ ط حجر إيران ١٤٠٢هـ). وحيث إن الواقع بدا له مغايراً للأعتقاد، لم يجد بد من السكت.

لقد سبق لقaramطة العراق أن حملوا آية المستضفين واتخذوها شعار لهم، من غير أن يقعوا في مزنق الخيمي، وهلا لأنهم لم يقفوا عند مبادئ الفقه في تنظيم اقتصادهم وإنما رجعوا إلى المثل الشاعية السائدة في البيئة والتراث لإقامة نسق اقتصادي منحاز فعلاً للقراء. وكانت أيام الخيمي أمثلة أبو ذر، الذي كان شديد الإعجاب به بحيث أنه روى آية الله الطافاني بعد اغتياله بقوله: «لقد فقد الإسلام أبا ذر آخر». لكن الشيخ عبد الحسين الأميني مكن من إعادة أبو ذر إلى حظيرة الشرع حينما أول دعوته لتحرير الكتز بأنها كانت من أجل تكثير أموال أغنياء المسلمين، وذلك عن طريق استثمارها في التجارة وعلم إيقانها محفوظة في المكان. ومثل أبو ذر لا يخالف الشريعة التي أباحت التسلك.. أورد الأميني تأويله في «الغدير» ٣٧٩/٨. وهو موسوعة شيعية في التاريخ والأدب مولى مigar الشيعة طبعها ونشرها على نطاق كبير وجنى منها المؤلف أموال طائلة. ولابد لفقيره شيعي يحب أبو ذر من أن يرتاح لهذا التأويل الذي يبرره من مخالفة الشرع.

مرتبة المقيقة المطلقة التي يتعينا مؤمن بعقيدة تخلق فيه نزوع فاشي، ما دام قد تأكد لديه بإيمانه أنه وحده الحق وسائر الخلق مبطلون. وفي حالة رجل الدين ينكر النزوع الفاشي على أرضية صلة من الفكر الديني: كان الصحابي سمرة بن جندب (فتح السنين وضم الجيم وال DAL) قد تولى البصرة لزداد بن أبيية وبلغ عدد ضحاياه من الشيعة والخوارج ثمانية آلاف. فجاءه جماعة وقالوا له: ما تقول ليك غداً، تزور بالرجل فيقال لك هو من الخوارج فتأمر بقتله، ثم تزور يآخر فيقال لك ليس الذي قتلته بخارجي، ذاك قتلى وجدهما ماضيا في حاجة فتشبه علينا، وإنما المخارجي هذا، فأنت بقتل الثاني؟ فقال: وأى بأس في ذلك؟ إن كان من أهل الجنة مضى إلى الجنة، وإن كان من أهل النار مضى إلى النار؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣٦٣/١

إن الإعدامات الجماعية التي قامت بها الشورة الإيرانية ضد أشخاص النظام السابق والمعارضين الجدد، قد جرت تحت هذا التأويل. وقد صرخ به حجة الإسلام محمد تقى مدرسى لوفد يساري عربى التقى به قبل أن تصدر الفتوى بتحرير الكلام مع اليساريين. ومن اللاتق للنظر أن القووة الشرعية هنا جناد أسوى، ذلك أن رجال الدين الإيرانيين لم يجدوا في تاريخ أنتمتهم ما يسد هذه الحاجة. إن

إمامهم الأكبر علي بن أبي طالب حكم قرابة خمس سنوات كانت كلها حروب وفتن. وقد خاض المروب على طريقته العسكرية محترف، إلا أنه لم يقتل أحد خارج ساحة الحرب. وأمتنع حتى عن حجز أو سجن خصومه السياسيين عملاً ببدأ من تشریعه هو يقضى بعدم جواز جسن المتهم إلا بعد ارتکاب جريئته، والجريمة التي كان يعاقب عليها على هي رفع السلاح. وهذه لم يعاقب عليها بالإعدام وإنما كانت تعامل بإرسال مقارز مسلحة لمقابلة المتربدين عليه، وتنتهي إما بقتلهم في المعركة أو هربهم أو أسرهم. وكان في الغالب لا يقتل الأسير وإنما يستصلاحه كما سيفعل ماتوسى بعد باربع عشر قرناً. إن صفة وجل الدين في الحسيني تفسر المآل الذي انتهت إليه الثورة الإيرانية، والذي جعل الكثير من الإيرانيين يتمنون لو بقي لهم حكم الشاه بدلاً من هذه الثورة.

ليس بوضع الإسلام إلى أن يفعل أكثر من هذا إذا تسلم زمام التغيير في أي مكان، مع افتراض حسن النية أو شرف المقصود. وبعكسه فإن الغرار السعودي آخذ مداء الطبيعي في ظروف يتمتع فيها الغرب بإمكانات غير محدودة لخدمي القوى الناشطة في باحثنا. ويهد طريق الغرب إلى هذه الساحةحقيقةان: الأولى هي الدين. والدين بطبيعته قابل لدعم التسلط حيث يُظهر تاريخ الأديان أن رجال الدين كانوا دانوا أقرب إلى السلطة منهم إلى الناس. والدين الإسلامي لا يختلف عن أي دين آخر، ساوي أم أرضى، في خصاله الجوهرية التي يتشكل منها كدين.

الحقيقة الأخرى هي ما ذكرناه قبل من علم التناقض بين الإسلام والغرب في مجال الاقتصاد بالنظر لقيامهما على أصل واحد هو التجارة والملكية الفردية. وقد حظي «الاقتصاد الإسلامي» بدراسات عديدة من جانب أنصاره وخصومه تدور في جملتها على هذا الأصل الذي يشاركون فيه أخيراً مع اقتصاد القطاع الفردي والملكية الخاصة. والافتراق بين طرفيه إنما يكون بالغراحتها في الاقتصاد. إن النظام الإسلامي في إيران يدورانه في دفتر «كتاب المكاسب» من منظومة الفقه لم يجد مقراً من الاندماج في الاقتصاد الرأسمالي الغربي.. ومع أنه تم على يد قيادة ذاتية، فإن «خط الإمام» ليس لديه البديل الاقتصادي المعاين لإدامة الاشتغال عن الغرب.

وهكذا فالإسلام الذي استفرغ قوله في صنع هذا النظام العاجز في إيران، والمتسنم مع عجزه بسمة إرهاب الدولة المستمد من الطبيعة الذاتية لقادته كرجال دين، يؤكد في عين الوقت عدم قدرته على مواجهة الغرب، فضلاً عن إقامة وضع تام للانفصال عن النظام الغربي المهيمن، وبالتالي تعلق أن يتصدر القيادة حاضراً أو مستقبلاً في مسامع التضليل الحاسنة لقطع اليد الغربية عن عالمها وإقامة الوضع السوى والحياة المرة النشودة لشعوبنا.

ثبت مدخل واحد أمام الدين الإسلامي للإسهام في هذه المسيرة هو لاهوت التحرير: أن يفرز الوسط الديني رجال دين أحراز من طراز الخالصي والحرسانى والقسام، يستوعبون ضرورات التعاون مع القوى الوطنية لإنجاز هذل مرحللى أو مستقبلى دون إبحام الشرعية في المعمدة. والمعروف أن ظاهرة لاهوت التحرير قد عمت أمريكا اللاتينية وأسهمت في انتصار ثورة نيكاراجوا وتقدير ثورة السلفادور، ثم كيحت بتدخلات الفاتيكان الذى يقوده باباً موالي للولايات المتحدة. وهو فى المسيحية أيسر مثلاً منها فى الإسلام. وهذا خلو الأرضى من شريعة يلتزم فقهاؤها بأحكامها ويعتبرونها صالحة دون تحويل لكل زمان ومكان. ولو أنه لم يمنع من تنشُّ الجاه، مائل فى الإسلام المعاصر.

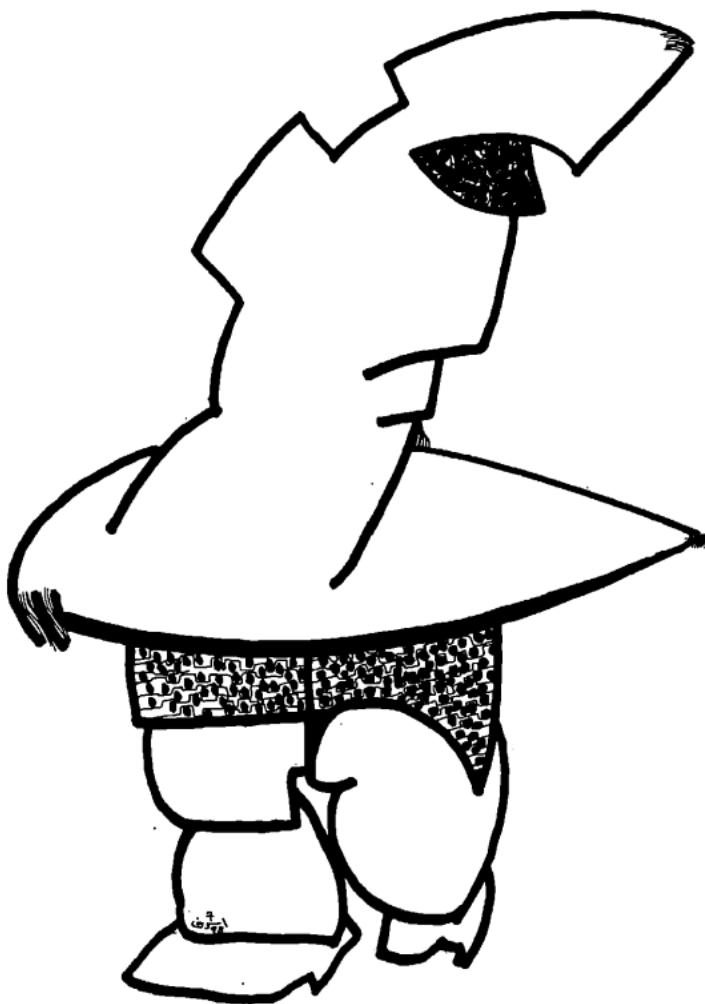
وللمفكِّر والشاعر الهندي محمد إقبال نظرية تصلح لأدلة لاهوت التحرير الإسلامي استمدت إليها مفصلة في محاضرة ألقاها مجله جاوري في دمشق / حزيران - يونيو ١٩٨٦، خلاصها أن في الإسلام ركين: ثابت ومتغير. الثابت هو العادات، والمتغير هو المعاملات. ومؤذن النظرية أن الشافت في الإسلام هو الدين الذي يلتزم المؤمن بفرازه، أما المتغير فهو الحياة الاجتماعية المنظمة بشرعية الإسلام. والشرعية لا تكون ثابتة لأن الحياة تتغير وتستدعي قوانين جديدة لتنظيمه. لذلك قال إقبال بخلود الإسلام ولم يقل بخلود الشرعية. وما يراه إقبال متقرر في مجرى التاريخ الفعلى، فالآديان باقية بينما الشرائع والقوانين تتغير من حولها.

ولعل الأسباب التي تفرض بقاء الدين هي نفسها التي تفرض تبديل الشرائع، وهي الحياة بفارقاتها المعقنة التي تخلق لدى الإنسان العادي حاجة مزدوجة إلى حفظ علاقته مع النساء، وفي الوقت نفسه تغير القوانين التي تنظم علاقته الأرضية. ويتمثلن في شخصية إقبال من مسلك «lahot تحرير» يستند إلى نظريته: فهو مسلم، مؤمن، صادق الإيمان، وهو مناضل ضد الاستعمار الأجنبي والاستغلال المحلي ومن أجل حكومة إسلامية عادلة تبني القوانين المصرية وتقبل من أحكام الفقه ما يتلام مع حاجات العصر. وله قصيدة عنوانها «لينين أيام الله» حاول فيها دفع رسالة لينين في أشواقه الإسلامية المشوبة بواجهة الصوفى (ديوان جناح جبريل - تر. عبدالمجيد الملوحى - دمشق ١٩٨٧).

مهما يكن فإن بلوغ هذا الشأو في وسط ديني يتطلب عملية متعددة مصادر الثقافة قلما يتحلى بها رجال الدين. وبصعب التنبيز إن كانت طريقة إقبال ستجد لها صدى لدى المؤمنين أو تذكر غرارات الحالى والحراسانى والقسام، قد تكون نضجت فى طروف لم تعد قائمة اليوم.

يرجع الوضع المترس من للعالم العربى إلى اقتصاده الطرفي - الكولنiali الملحق بالاقتصاد الرأسمالى العالمى. أى إلى الفشل فى إيجاد الاقتصاد النقيض للاقتصاد المهيمن بما يسمى بالقطع مع التربورول الإمبريالى الفرى باعتباره مصدر خرابنا الأوحد. إن هذه الحقيقة التي عظى اليوم يفهمها متزايد من المناضلين المستقلين بفضل الأعمال التكمالية لكل من مهدى عامل وسمير أمين ومرديهما الجدد من المفكرين السياسيين والاقتصاديين تتشوش بالاتهامات الحاصل فى العالم الشيوعى، وعدم تقديم التنظيمات الشيوعية الغربية بآ捷يات شافية تشكل ردعا على الاتهام يتعذر الحديث الأحادى عن أزمة الديمقراطيـة فى التجربة الاشتراكية الحديثة، مع التنسك غير المفسر لدى الأحادى النظام العالمى الجديد. أى: النظام الرأسمالى المهيمن بقيادة الأمريكية الصاعدة.

هل للإسلام أن يحدثنـا بشـىء عن هذه الحقيقة يزيدـها جـاء فى الفعل الملوس؟ إن السلفية المسلحة تشارط مذايـتها الرأسـالى الفـرى فـرحتـه بـاتهـام العالمـ الشـيـوعـى. وـتـخـلـفـ معـهـ فى اقـتنـاصـ النـشـائـجـ: الفـرى يقولـ إنـها دـليلـ علىـ صـوابـ الفـكرـ الرـأسـالـىـ وأـبـديةـ الـاقـتصـادـ الفـرىـ. وـالـسـلـفـىـ المـسـلـمـ يـرىـ أنـ الشـرـيـعـةـ يـجـبـ أنـ مـلـاـ فـرـاغـ الشـيـوعـيـةـ الـواـفـدـةـ بـعـدـ أنـ ثـبـتـ قـشـلـهاـ. لـكـنـ لـاـ كـانـ الشـرـيـعـةـ لـاـ قـلـكـ اـقـتصـادـ بـدـيلـ فإـنـ مـآلـهـ الـوحـيدـ هـوـ مـواـصـلـةـ الـاتـنـماـجـ فـيـ الـاقـتصـادـ الرـأسـالـىـ الفـرىـ. وـمـنـ هـنـاـ قـلـتـ إـنـ لـلـسـلـفـيـةـ «ـمـلـاـيـنـ»ـ غـرـىـ، لـأـنـهـاـ مـعـ اـخـلـاقـهـمـاـ فـيـ الـأـيـدـيـوـلـوـجـيـاـ يـرجـعـانـ



إلى «دين» اقتصادي واحد.

كان سمير أمين قد تحدث في كتابه **«ما بعد الرأسمالية»** عن تجاه الصين في ذلك الارتباط مع النظام الرأسمالي والتطور في خط مستقل على أنس مستمد من الاقتصاد الماركسي. ويعين على أن أضيف أن الصين هي البلد الوحيد في العالم الشيوعي، الذي لم يتعرض لاتهامات سادي، وأنه تج�ح في تأمين الحاجات الأساسية للبلدان نسمة دون أن يضرط إلى استيراد أية مادة اشتراكية حتى نهاية عام ١٩٧٩ حين بدأ الانفتاح الحالي، وأن ما يسمى بالأمن الفناوي المقصود في بلدان عربية لا يزيد تفروضها عن عدد المسؤولين صباها في شارع «وانغ فوجينغ» بكين، هذا الأمن الفناوي مضمن للقارنة الضئيلة كلها بما تنتجه هي لنفسها ضمن سياسة قطع الارتباط بالاقتصاد الرأسمالي.

ورغم النتائج التي قدمت بعد الانفتاح للرأسمالية، فقد حافظت الصين على وتيرة نموها لأنها ما تزال بعيدة عن الاندماج الفعلى في الاقتصاد الرأسمالي العالمي. وقد ساعدتها سحق حركة التحرير في ساحة الأمن المساوى على التمسك أكثر لأن الحركة لم يمحى وكانت تسرع في تأسيس دولة كييك الاقتصاد الصيني لصالح الاقتصاد الغربي كما حدث في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي، وبهذا كانت الصين متقدمة إلى عهد المجتمعات التي عاشتها قبل الثورة الشيوعية. وفي هذه التجربة مثال مفيد متوجّن، قبل العودة إلى استئناف الإسلام.

إن السر في تفرّق الصين هو ابتعادها عن النموذج السوفيتي في بناء الاشتراكية وتجاه ساو تنس تونغ في تطوير اشتراكية صينية تبدأ من واقع الصين وخصوصيات بيئتها وتراثها. وحقيقة الحال أننا لا نملك تصنيف قادة الثورة الشيوعية في الصين كـ « مجرد شيوقيّين » بالوصلة، السادس، الذي يصلح لكل من دعا إلى حكم الطبقة العاملة وأعلن اعتناقه للماركسيّة اللاتينية. فهنا تتفق على نعمت اتصال ينشد به الشيوعي الصيني إلى حكمة الصين التي طورت مفهومات متعددة في السياسة والأخلاق والاقتصاد، تتوجّل في التكهن المعرفي والتفسّي للمثقف الصيني الذي يتّسّع مع تراكم حي لم ينقطع إلا بحقيقة انحلال قصيرة أعقبت وصول الاستعمار الغربي إلى القارة الصينية. وقد تصرف قادة الثورة الصينية كحكاماً صينيين بقدر ما كانت الماركسية تتحقق في بعضهم كعنصر علمية تأخذ به الحكمة الصينية ملاماها العصري: فلا تتفق الحكمة في مناخها الإقطاعي ولا تسكن الماركسية في أحادية لكر أوروبي مقطوع الصلة بالقرارات لأنّه مكتفى ذاتياً، وتبعاً لذلك: متعالي اللذات غير قادر على رؤية العالم من وراء مصادره،اته الانقاذية الخاصة به.

هذا يسّعى التأكيد على أن ارتهاي هذه السيّورة الكبّرى باسم ما واتسّى تونّ هو أبعد من ارتهاي اعتيادي لحركة ثورية بوجهة قائد فذ. فالإيجاز في جوهره بالمستوى الذي تاهّر مدين لشخصية هذا القائد بخصوصياتها المحلية التي لم تعرّض مؤثّرات خارجية مغبّة. وأقول خصوصيات محلية لأنّ ما يوّد أنا أقلّ على فهم الصين من رفّاق الدين شقّلوا في الخارج. ليو شاوشى وشووان لاي وخليطتهم دفع شياو بنغ. وإنّ الأجازق بالقول إن التّحصيل الخارجى، في خرافيا ثانية، قد يمهّى للحصول على معرفة متقدمة. وربما أسرّ عن عالم أو فيلسوف يفكّر بعقل ثاقب ضمن النّخوم المحيطة بمصدر المعرفة. إلا أن مثل هذا التّحصيل قد يسبّ خلل في المفهّمة يتمّ من الرؤية المباشرة، الحبّة، للمعوشي

الفعلي في بلده - المحجوب عن مصدر تعليميه بمسافة مكانية وزمانية تكفي لإحداث التشويش في قياساته. وإن لأذهب إلى حد القول، بعد ثبرة النهجه العلمي / المشتركة للتفكير البشري، إن معظم الذين درسوا مجتمعاتهم الشرقيه بعمرفة غربية لم يتوصلا إلى الحقائق الحاكمة في تلك المجتمعات.

لعل ذلك ما يجعلني مفتتح يأن محمد على الكبير كان يعرف مصر أكثر مما يعرفها رفاعة الطهطاوى، وأن الصين لو تو لاها ليوشواشى وشوان لاى منفرد بن لكان حالها الآن مثل حال فيتنام التي يعجز قادتها المثقفون في فرنسا والاتحاد السوفيتى عن إشاع سكانها الذين يزيدون قليلاً على سكان مدينة شانقهای، وبعد أن مضى على تحرير بلددهم الصغير أكثر من عشرين سنة. وقد علمت من متابعي تجربة الصين على صعيدها نفسه أن السيد دنغ شياو بونغ لم يكن له رأى مسموع في حياة ماو تسي تونغ. وكان هنا في الواقع من حسن ظن المليار نسمة. ولست متأنك اليوم إن كان مجىء دنง بعد ماو ضروري للانتقال إلى الطور الجديد في حياة البلاد. إلا أنني أعرف أن القذر المعلوم من إنجازات دنง إنما ينبع على البناء الذي بناء «الحاكم ماو». وإن هنا البناء الشامل هو ما يمنع سياسة الانفتاح من الوصول بالصين إلى ما وصلته شقيقاتها الشيوعيات.

خلاصة القضية فيما يخص الصين أن نهوضها الكبير ما كان يتم لولا الماركسية. والماركسية ما كانت لتتحقق فعلها في تلك القارة لو لم تتوطن بحكمتها و מורوثها المشاعي وقيمها الحضارية المستوعة في أذهان أهلها. وينبغي البحث عن سبب خارجي للأختلالات التي مرت بها وقر هذه البلاد، سواء في الثورة الثقافية أم الفوز الكبير في الصناعة أم سياسة الانفتاح الدنغو، مع عدم إعطاء المديرين، وبضمهم ماو، شهادة براءة من حساقات البشر.

نعود إلى استجواب الإسلام لنلتعرف على مكانته في هذه الأيام العصيرة.. إن ما ادعى الراية به من الإسلام هو ما أوجزته في الصفحات الفارطة. وقد قسمته إلى فرعين: الدولة كما وطدها الأصوليون ومعها المذهبية الإسلامية، ويعنى ما، التجارة الإسلامية. ثم القيم المشاعية والمقاحية التي تمسك بها المقلوبين في هذه التحولات، والذين مشترك بين الفرعين. وعندما نتأتي إلى دولنا القائمة فهي من الفرع الأول، مع الأخذ في المحسبيان الدقيق أنا تحدث عن موروثات لا من وجودات متصلة. أما القيم فقد ذكرت أنها حاضرة في البيئة الاجتماعية والتراثات في التكوين النفسي: البيئة التي تأخذ بالكثير من التقاليد المشاعية، والتراكيب النفسي الذي يهدى اللقاح يكره السلطة والرغبة في الانفصال عنها.

واستدركوا أقول إن دعاء النابir بطرول العسر والنصر للسلطان هو تدين يلعب في خانة الأفراد ولا يعم الجماهير إلا في العلاقة مع الخارج.. وهذا الإسلام وبيناته وموروثاته غير معروف لحركة التحرر العربي بالقدر الذي عرفته الثورة الصينية من موروثات حضارتها وحقائق بيئتها المحلية. ذلك أن القليل جداً منا من يقرأ التاريخ المحلي. التاريخ الذي تعرّفنا به أكثر بعدها هو تاريخ أوروبا مع شيء من تاريخ العرب الحديث. والقليل جداً من ساستنا ومنظفينا من سعي للتعرف إلى الوسط الذي نعيش فيه مستفيداً من خبرة علم الاجتماع والنفس. والوسط مرفوض من الجميع قبل دراسته لأنه مناط التخلف - من التباس في معيار التخلف.. وبطريق على المجتمعات العربية علم الاجتماع الغربي، لا

كتنجه، وإنما كعطبات ومقولات، بينما يستبعد مبدأ نفي الثنوي الدياليكتيكي عند الكلام عن المراحل والتشكيلات في العالم العربي وعموم تاريخ المنطقة. ويرجع مجلل هذه الالتباسات إلى المصدر الوحيد الغربي لثقافة السياسيين والمثقفين.

من الشخصيات القيادية المذيرة بالإشارة في الحركة الشيوعية العربية مؤسس الحزب الشيوعي العراقي يوسف سلمان يوسف المعروف باسمه الحزبي (فهد). كان شغيل يد من أسرة مسيحية في جنوب العراق. لم يحصل على تعليم منظم لا في الداخل ولا في الخارج. وكان يكتب بلغة ركيكة كثيرة الأخطاء النحوية والإعرابية، ولا يستشهد في كتاباته بمرجع. وما برز اسمه في الحركة الشيوعية أوفد إلى موسكو للدراسة في مدرسة كادحي الشرق، وهي مدرسة متواضعة تعطن المخاطلين الشيوعيين دروس في التنظيم الحزبي مع ملخصات عن الأيديولوجيا الشيوعية كما كان يفهمها ستالين، ومعلومات عن تاريخ العالم مستقاة أيضاً من كراسين ستالين والكتاب الذين اشتغلوا في معيته. وقد انتفع فهد بخبرات التنظيم الحزبي في المقام الأول وطبقها بيداع في تنظيم الحزب العراقي.

ما يميز فهد هو «أبيته». وهذه أعطته تفرداً في الوعي الطيفي لم يتكرر في القيادات الشيوعية اللاحقة في العراق. كما وفرت له حصانة جيدة في ساحة النضال الوطني والقومي: في المنحى الأول سعى فهد لضم النقاوة الطبقية للحزب باستبعاد «الأتنبيدة» من عضويته أو على الأقل في قيادته، وحاول أن يجعله تنظيم خاص جداً للعمال والفلاحين والفقراء. ومن أفكاره الجبوية هنا سعى لتشجيع تأسيس أحزاب بورجوازية وطنية إلى جانب الحزب الشيوعي أراد منها أن تضم أولئك الذين يأتون إلى الحزب الشيوعي بداعي وطني وهم من غير الطبقات الكادحة، لإبعادهم عن الحزب.

في المنحى الآخر استطاع فهد أن يوحد النضال الطيفي بالنضال الوطني بالنضال القومي، وجعل مهمة الشيوعي تتسع لهذه الأهداف كلها دون أن تقتصر على الأطروحة الضيقية للطبقة العاملة في بلد فلاحى مستعمر. وكانت إضرابات العمال في عهده مزدوجة المطالب: حقوق العمال، وحد السياسة البريطانية في العراق، مما جعلها تتركز في المؤسسات الاقتصادية الكبرى التي كانت تحت إشراف الإنجليز وهي: النفط والميناء والسكك، وفي ساحة العمل القومى وقف فهد ضد تقسيم فلسطين وإنشاء دولة إسرائيل وأصدر بياناً من الحزب يدعى إلى النضال ضد التقسيم بعد إقراره في هيئة الأمم المتحدة. وكان مصدر فيه عن موقف عقري راضخ للمشروع الاستعماري في فلسطين لم يتكلف سلباً بترحيبات أساتذته السوفيتية لحيثيات المشروع، ولا بإنجاشا بكتابات ماركس ولبنين المعادية للصهيونية، والتي لم يقرأها على الأرجح. وطرح فهد مشروع عملى عقلائى للوحدة العربية يقوم على الاتحاد وليس الوحدة الإنتماجية، التي اضطررت الأحزاب الشيوعية فيما بعد إلى المزايدة بها على القوميين.

لكن فهد لم يكن يملك عبقرية ما وتسى توخي التي ساعنته على مقاومة النفوذ السوفيتى فى الفكر والسياسة حتى يمعن أكثر فى محليتها. وقد منعه المناخ الستاليني المهيمن من أن يجد، وهو المسيحي الأصل، ما يستحق النظر فى الأثاجيل الأربعة، أو أن يذهب إلى تاريخ العرب ليستخلص منه العبر، فضلاً عن أن يربط حاضره بحاضره. ولعل التاريخ المعم للعالم كما قرأه في مدرسة كادحي

الشرق، قد أغناه عن تفحص بيته لاستقراره ما يعيش فيها من تقاليد وقيم وأخلاقيات.. (أقول هنا وفي ذهن رحيله المبكر حيث أعدمه النظام الملكي وهو دون الأربعين).

إن مثال قهد يوحى لنا بالأساس الذي يمكن أن ترجع إليه مدرسة سياسية تتصدرها عناصر مناضلة لم تتأهل في الخارج ولم يتثوش ذهنها بالزديد من النظريات تكون قادرة على إبقاء صلتها بالجماهير بما لديها من لسان مشترك يفتح لها الفهم المتداول لأنه سليم من رطانة «الأنتدية». وفي هذا المثال أيضا نقرأ عوامل الفشل لزعامة بوليتاريا وطنية شديدة الصلابة لأنها مع ارتباطها الحيم بالجماهير لم تنظر إليها في خصوصياتها المحلية أو التشريخية، وإنما تعاملت معها من منظور الاصطلاح المنظم، الذي استخدمت فيه كلمة «جاماهير» في الأديبات السوفيتية، وهو أصطلاح ينطبق دون زيادة على أهل فتلندا والسكان الإسكيمو وقلاхи جنوب العراق.

في هكذا مدرسة سياسية توجد ساحة عمل للإسلام لا يبعد أن تتكافأ مع ساحة عمل الحكمة الصينية والتراث الصيني في مدرسة ماوسى تونغ عندما يتحاول لها أن تفرز ما هو محلى ما هو معرفى في ثقافة الخارج. إن الاقتصاد الإسلامي لا يوفر البديل عن الاقتصاد الغربي، وإنما يوفره الاقتصاد الماركسي. ونحن لكي نتحرر منحتاج إلى الأخير مادام تحررنا مشروع بقطع الروابط مع الاقتصاد الرأسمالي الغربي. لكن الاقتصاد الماركسي لم يجع في الصين وفشل في غيرها، لأنه هناك خضع لحكم البيئة وتخصص بقيمه المشاعية. ولدى الإسلام فرص ممكنة للقيام بدور محائل بعد استبعاد الدين / ومن مزايا الصين خلوها من الدين / وأنقدم فيما يلى بإخلاص أولى لما يشكل عندي مساهمة «الإسلام» في تكثيف حركة التحرر العربي على أرضية الوسط، ولعل غيري أن يقف على ما هو أجدى وأنفع.

١- قيم اللقاء: وهي جاهلية كما رأينا، إلا أنها تحققت عمليا في الإسلام من خلال غاية نبوة ملوكية، ثم من خلال: خلافة - ملوكية دامت في الحقبة المسماة خلافة الراشدين. وهذه التجربة لا تعنى السلفيين لأنها تخرج عن مفهومهم للحكم الذي يمثلون عندهم في النظام السعودي، وعند الشيعة في النظام الإيراني القائم على التسلط والإعدام الجماعي. إن كنهية اللقاء هي الدولة البسيطة (التي يمثل تصورها في الثورة الثقافية الصينية وجهها الإيجابي) مقابل الدولة المركبة التسلطية بأجهزتها المعقّدة ومؤسساتها المتعددة الضاغطة على حياة الفرد والمصادرة لحياته في النهاية.

وفي الممارسة عند الراشدين تجد ما سمّاه أحمد صادق سعد «جمهوريات تسووية» أقامها الخوارج في زيون المغرب وعمان. ودولة القرامطة البسيطة شرقى العرب، ودار هجرتهم في سواد العراق. ولا ينصرف ذهن القارئ إلى أن مبدأ الدولة البسيطة هو شأن القديما، في عصر السناجة والطفولة البشرية. فال قالب على القديما، هو الدول الإمبراطورية المعقّدة التركيب والعديدة المؤسسات. ومن السناجة مقارنة المخلافة العباسية بدولة القرامطة أو خوارج المغرب وعمان، بل هي تقارن بالدول البيروقراطية المزرعة التي تحكم في القرن العشرين.

كان سلطان عمان الأباشي يعتقد مجلسه خارج باب منزله فيimmer به الناس ويسلسون عليه أو يجلسون عنده للتحدث إليه أو عرض مشاكلهم. أما الخليفة العباسي فكان يتواري في قصور

متداخلة وراء المثاث من الوزراة والولاية والضباط والمرس، وإذا أراد السهر للشرب والغناء جلس خلف ستائر يحيث يسمعه المفتوح والندماء إذا تكلم ولا يرون شخصه، وكانت دار الحلاقة التي تضم قصور الخلق، ومقراهم تشكل مدينة مستقلة داخل مدينة بغداد ويدبر شؤونها أكثر من عشرة آلاف موظف وشغيل. وكان من يشتت الخليفة العباس يقتل ومن يشتت رئيس قرمطي أو خارجي يقال له: اتق الله.. إن اللاحقة لا تعرف باحتجاج المحاكم ولا تعطىه من الألقاب سوى ما يدل على منصبه، كما لا تسع له بالتحيز في معيشته. وقد ثُدِرَتْ معيشة عمر بن الخطاب حين أرادوا أن يقروا مرتبه بمعيشة رجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأقرهم «أى معيشة وسط بلا شفاف ولاترف (الأموال لأبو عبد الله) ٣٤١». والحاكم الطلق هو نفسه المحكيم الذي أراده الناول لقيادة الناس، لا لحكمهم. كيف تفرض الآثار الكبيرة ملوكيتها على مثاث الجنادل؟ لأنها أوطأ منها.

ذلك ما يجعلها ملوكاً علم، مثات الجنادول.

فإذا شاء الحكيم أن يرشد الناس

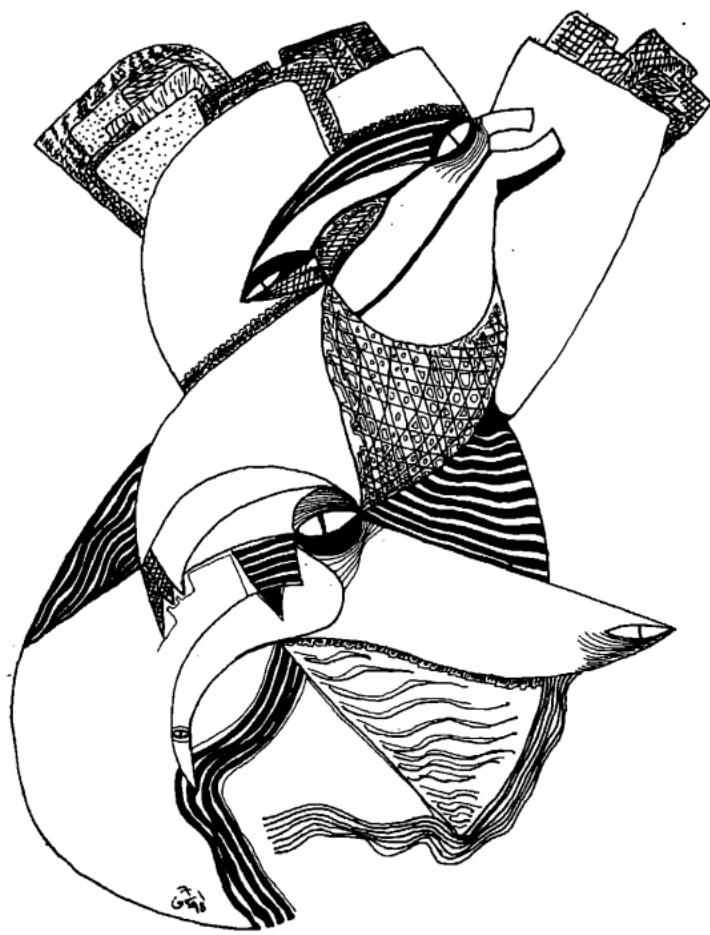
فعلیہ أن يتضمن

بحيث إذا كان فرقهم لا يشقّل ظهورهم

وحين يكون في الرأس لا يشعرون بالأذى

وعندئذ سيكون كل ما تحت السماء، مسروراً لأنه مقدر به وقد تكون هذه بريطانيا إلا أنها ليست انعكاس البساطة في الحسن أو السلاجة في الفكر، فصاحبها فيلسوف خارج من ترم الأسطورة إلى ترم العقل المنظم. بل هي قادماً تنتقل إلى دائرة الفعل في معطافات معاصرة كذلك التي شهدت حكم البلاشة، وجمهوريّة ماو الشعبيّة وفيتنام هوشي منه. واللناحية على أي حال تراث ملهم لا نظام جاهز للدولة. وجين يُقدّر لفكرنا السياسي أن يستقل في البحث عن النظم فسيجد بين يديه تجارب موحية يستهدي بها في تشكيل صورة للدولة متطهّرة من أنس الاستبداد والقمع، دون الاتكال على النسخة الكلية للبرلمانية الغربية التي يتقرّر فيها مصير البلاد بفارق صوت واحد.

٢- قيم المشاع : وقد تحدثنا في الفاضحة عن تحريم الكفر وتنكح المشاعين المسلمين، برؤاية أبو ذر، به. وتقلت مصادر التفسير وغيرها أن على بن أبي طالب ذكر الحد الأعلى المسموح باقتحامه من الأموال وهو أربعة آلاف درهم في السنة، بينما لأوضاع زمانه. والإسلام الغالب لم يعترض بالتحريم كما لم يتبنّي القيم المشاعية في اقتصادياته حسبما تقررت نهاياتها في الفقه. وإنما حديثنا عن الإسلام المغلوب الذي رفع أبو ذر ورؤوزة الأصنفهان رايته. ويحصل هنا الالتجاء بمشاعية السبيح كما تعرضاً لأنماط الأربعة، وهي هناك مشروع متكملاً لإقامة معشر شبيه بما أقامه القراءة في سواد العراق.



الغرب وتناثرت بها أجيال من شيوخين الشرق الأوسط: عرب، فرس، أكراد، وأتراك حصلوا على اشتراكية غربية المزاج أرادوها بديل ساحق لجميع ما لدى شعوبهم من قيم طورتها حضارتهم لألف السنين. وبصبع على القول إنها اشتراكية ماركسية. بل إننا ننسى السبب الداعي للقول إن الاشتراكية السوفيتية كما قنطها ستالين ورفاقه في أوروبا الشرقية هي كانت غير عابرة عن الماركسية، التي يجب أن تؤخذ في تأثيراتها عن الفكر الغربي، وبكلمة أضبطة عن القيم الغربية.

وعلومنا أن مادة السوفيت كانت قد أخذت بالتاريخ مع اكتشاف مقولات خط الإنتاج الآسيوي ونشر مخطوطات ١٩٤٤. ثم الأجزاء المفقبة من الفروندرستة. وهذه الأخيرة تبين كما يتصادر ناشر طبعتها الإنجليزية أن ماركس «إنساني، وجودي، بل وجودي روحيانی...»^(٧) وليس قليلاً هنا الإقرار من مؤلف غربي. والحقيقة أن الماركسية كما تبلورت في أعمال مؤسسيها العظام: ماركس، الجيلان، بليخانوف، لينين، وكما عرفها ومارسها جيل البلاشفة من الروس وغيرهم - روزا لووكسبورج، كلارا زيتكن، لونا شارلسكي... إلخ - هي منظومة من الفكر الحني، التحرر، والشمولي الدياليكتيكي تتكامل مفاصيلها دون تعارضات جوهيرية. وهي تتسم في جملتها باثنتين من السمات الكبيرة.

ـ دقة منهجها العلمي.
ـ زعematها الإنسانية.

ويجتمع في أثنتها الأربع صفة العالم الشديد في صرامته المنهجية، وصفة الفيلسوف الإنساني للتربية، المحب للعدل، والكاره للاقترا، والريف والعدوان، إن في العمل الفكري أو في النشاط البشري العام. وقد ظهروا في حياتهم كما في كتاباتهم حساسية عالية ضد الجهل والظلم. وبوصفهم أهل علم فقد خصموا لشروط التفكير العلمي الماخوذ ضد التبسيط والاستدلال ومنع الشرح، وكانت قادرين دوماً على تخطي نظرياتهم وأصول مناهجهم لأجل الاستقصاء، الأبعد لمقاييس البحث، ولقتهم حيوية تامة تتم عن شفافية الفكر المترعرع بالقلبية الإنسانية. وبينما أستاذهم كارل ماركس المتلذذ لهيفعل أقرب إلى أن يكون فيلسوف شرقي منه كتلميذ لعالم آلماني كلياني القلب عنصري التفكير. وأنا لا أقوم هنا باكتشاف، لأن كارل ماركس قد تعلم أيضاً بمحوظه ذلك الحكم العالمي الذي أتجبه ألمانيا ولكن لنڌدن به بعيداً عن حدودها.

وقد لا يكون من الراجح تصنيف ماركس كفيلسوف غربي بملك السجدة القنبلة لهيفعل وأسلاته التي تعطي لموضع الفلسفة أن يتحدث عنه كأحد أحفاد توما الأكرويني. بل إنني لأظن أنه يقدر ماعز على الماركسيين الشرقيين استيعاب منهجه العلمي قد تغير على الغربيين ضمه كفيلسوف: حيث تكتشف منظومة الدفاع الذاتي للجسد الأوروبي عن رفض القيم الشيوعية كامن في حجارة الشأة الحديثة لأوروبا. ولعل الفقر ليس وحده الذي جعل ماركس ذلك الموقف الأثير في الشرق الأقصى، بل هو التجانس. إن ما بين كتاب الناوار الأول والفروندرستة وشائع قربى تزيد على ما بينها وبين فينومينولوجيا الروح. تلك الحقيقة التي وعاها عبدالكبير الخطيب وهو يكتب «الصراع الطبقى على الطريقة التاربة».

ولست أظن أن كارل ماركس بأشواؤه المشاعية المغطرة برائحة التراب الشرقي كان سيبدو غريباً على

«المسلمين» كما بدا في ثوبه السوفييتي المفربن. كان سيفهم في مسار تاريخ يبدأ من يسوع، الذي أقسم لوناتشاركى أنه لو عاد اليوم لصار يلشفيا.. وفي أيامنا هذه تعلن أطراف اليسار العربى إفالاسها وتققدم السلقية لتملاً الفراغ بنمذجتها السعودية والإيرانية، فإن عودة مترشمة ماركس الفيلسوف وتراثنا الشاعى - اللقاحى ستفتح صفحة مفرومة بلا بس لكل من الأسى والقارئ.

لعل البعض قد ظفرت إلى ذهنك للتو تسميات من قبيل الاشتراكية عربية وأشتراكية إسلامية. وأقول إنها أسماء ليست متناقضة في ذاتها / كما سبق للماركسيين السيط جورج هنا أن اعتبر الديمقراطة هرطقة في المسيحية، والمسيحية هرطقة في الديمقراطية / بل التناقض في استخدامها: فقد كان جميع الذين ابتدعواها، ومعظم الذين روجوا لها، أعداء للاشتراكية. وإنما حملوها للتتشوش على الشيوعيين. ليس هذا فحسب، بل لم يلب معظمهم أشواطا خيالية في كفاحنا ضد الاستعمار من وراء عدائهم للشيوعية الذي وحدهم مع المسكك الغربي. ولو أنهما كانوا قد اخترعوا هذه التسميات للاشتراكية عن وعي بجنورها في تاريخهم وبنورها في بيستاتوم المطلية لكانوا قد التقوا مع الشيوعيين بدلاً من ذبحهم كما فعلوا. ولعلهم كانوا سيتصلون معهم إلى إيجاد شبوة شبيهة بشيوعية الشرق الأقصى الآسيوية.

٣ - مبدأ زهد الحكم : مثلثه قادة البلاشفة وشيوخيو الشرق الأقصى. وكان المفروج عليه في البلدان الاشتراكية بعد البلاشفة من مظاهر الانحراف الشنيع في البناء الاشتراكي ومن عوامل نفور شعوب تلك البلدان من «الاشتراكية».

المبدأ طوره المسلمون وقد مر بنا أن معيشة عمر جعلت من البرجة الوسطى بين الفنى والشطف، وكان هنا في خلاصته. أما قبلها فكان يعيش حسب أوضاعه وامكانياته دون تقيد إلا بالحد المانع من الواقع في أسلوب الحياة الأرستقراطي كما كان يعيش أثرياء مكة قبل الإسلام، والحكام الأيمون بعد الإسلام. ثم تشدد فيه على بن أبي طالب وعمر بن العزيز لأن كلًا منها جاء إلى الخلاصة في ظروف اشتداد التفاوت بين الفقرا، والأغنياء. وكان ينهى الناس في خلاصته عن التشبه به ويعدهم أن يوسعوا على أنفسهم وعياهم دون الوصول إلى الترف. ولم يكن عيشه قبل الخلاقة كميشه بعدها. فقد كانت له أموال ويعيش في يسر. ثم تخلى عن أمواله بعد الخلاقة وجعلها وقفا. وكذلك كان عمر بن عبد العزيز، أمير متصرف من أمراءبني أمية، ثم تبرأ عن أمواله ونفيه في أيام خلاصته. وتروي مصادر الشيعة عن إيمانهم الثامن على الرضا الذي كان المؤمن قد اختاره ولها للمهدى: «لن صرت إلى هنا الأمر لا كلن اثبيت بعد الطيب، ولا بليبيت الحسن بعد الدين، ولأتعين بعد الدعة، (مكارم الأخلاق للطبرسي الابن - إيران / حجر ١٣١١ هـ من ٧٣) وتقلوا تعهد معايل لإمامهم المنتظر عند ظهوره».

ويعد الالتزام الخليفة ونوابه على الأنصار، بينما تتعالى عبارات عمر بن الخطاب التي أوجبت على الوالى أن لا يلبس الملائكة اللينة الرقيقة، ولا يأكل الطعام الملوث المنق، ولا يركب البرادين - وهذه الأخيرة من صفات البغال كانت تربى وتتربي خصيصاً لأغراض الأرستقراطية، ولا يشمل الالتزام من هم دون هذه الفئة كالقحنة والإداريين والفنانين. إنما يطالبون ببراعة الاعتدال في الإنفاق الشخصى بينما للضوابط العامة للسلوك الإسلامي العادى. ولم تتضمن تعاليم عمر تقيين الأمور الجنسية، حيث

تبين الشريعة الزوج بأربع، مع التسرى بدون حدود قصوى. وبتفاوت زعماً الإسلام فى مسالكهم تجاه هذه المسألة، فقد كان محمد وعلى ضعفه أمم المرأة، وكان أبو بكر وعمر متبدلين. بينما اكتفى أبو ذر الغفارى وسلمان الفارسى بزوجة واحدة، كما لم يتخلا جوارى. وتخلّى عمر بن عبد العزيز عن جواريه فى الخلافة. وكانت له زوجان قبل ذلك فخيرهما بين الطلاق أو البقاء معه بشروط حياته الجديدة. وينقل عن إحداهما، وهى الأثيرية لدبة فاطمة بنت عمّه عبد الملك بن مروان، أنه توقف عن العلاقة الجنسية طيلة خلافته، وكان فى التاسعة والثلاثين حينها. ولعلها من المبالغات التي تصاحب أخبار الأشخاص المترددين.

زهد الحكم كسبب لازمهم ولا يلزم رعاياهم، فرع كبير من فروع السياسات الإسلامية يتضاعف حجم أهميته في ظروف نضالنا الراهن حيث يذهب حكام العرب الحاليين نسبة ضخمة من موارد البلد تخصص لمصروفاتهم واعتمادات قصورهم وأفراد عوائلهم وعشرائهم وحاشياتهم وحراسهم مع ما يهرب إلى الغرب للإيداع في مصارفه المتخصصة بحفظ المهريات الكبيرة. وهذه المصارف متخصصة أيضاً في الأسواق، مما يجعل من التعذر بال تمام كشف الأرقام المدققة لحسابات حكامنا من الخليج إلى المعيط. لكن ما شاهده بالعين المجردة يمكن للإعلان أن معيشة هؤلاء الحكام هي من العوامل الأساسية في الأزمة الاقتصادية لكل بلد عربي. ومرة أخرى أقول: إن زهد الحكم إيداع سياسى ولا علاقة له بالدين، لأن المؤسسة الدينية ثانية وباذاته دائمة، ولا هو غلط قديم للحياة لأن أغنىاء وحكام الأزمات القديمة كانوا هم الأكثر ترقاً وبنخاً في جميع المتصور.

٤- مبدأ الطاعة المشروطة : منصوص عليها في الآية ٥٩ / .. نساء: «يا أيها الذين آتكم الله رسوله وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فرجدوه إلى الله ورسوله ..»، ذلك أن أولى الأمر.. الحكام - قد يأمرن بشيء لا يرضي الناس، فعندهن يرجعون إلى «كتاب الله وسنة رسوله». وهي الحكم بين الراغب بالسلم وراعيته. فالطاعة إذن مشروطة باتباع الحكم للشريعة، ومسموح للرعاية، أو هو واجب عليها، أن تخلع الطاعة مستندة إلى شريعتها. وهو مبدأ يتدرج في باب ما يسمى اليوم «سيادة القانون» المقيدة لسلوك الحكم والمحكوم. وكان هنا في عهد محمد وخلفائه الأقربين أما الخلفاء الأمويون والعباسيون فإن فقهاء القرنين الأول والثانى حرموا طاعتهم، وكان بعضهم يقول: «ما أبالي صلت لغير القبلة أو أطاعت سلطاناً ظالماً». فالطاعة المشروطة هي من شأن العلاقة بين الحكم العادل والرعاية.

وقد اختلف المسلمون حولها فنص بعض فقهاء القرن اللاحقة على شمولها للحكام الفاسقين وعدم مشروطيتها. وقسّك آخرؤن بالنص القرآني في اشتراط الطاعة: وترك لنا الفرقان تراثين متضاربين أحدهما يجعل طاعة الحكم من فروض الدين عادلاً كان أم ظالماً، ولا يقيدها بشروط. والآخر يحرم طاعة الظالم ويجعل طاعة العادل مشروطة. ويتدخل هذا الأخير مع التراث الفقاهي، لكنه خصصته بالكلام من أجل المقارنة مع قاعدة الضبط المبidi التي سادت في الحركة الشيوعية و QS مستكت بها القيادات التي وصلت إلى السلطة لتطبيق على أساسها نظام ديكاتورية البروليتاريا. وكانت من مظاهر الخلل في النظام السياسي للدول الاشتراكية لأنها صادرت حتى المعارضة المتضمن في مبدأ الطاعة المشروطة.



إن تراث الإسلام مفيد هنا. لاسيما أن التمسك بهذا المبدأ يموج في وقائع ومظاهر وأشخاص، ولم يكن فكراً عارياً. وقد وجَد حكام وقادة التزموا به، ومعارضون حشوأُتبايعهم على رفعه في وجه السلطة وفقها. ومتصرفون أدبوا له وطبقوا بأنفسهم في علاقاتهم مع ولاة الأمر. وفي المبدأ مع ذلك إشكال يقع في مرجعيته التي تحصر في القانون الشرعي الملزم للحاكم والمحكم. ومع التخلص عن هذا القانون لصالح قانون وضعى لا يزول الإشكال، لأن القانون ليس صيغة ناجزة صادرة عن إجماع، وإنما تعبير عن وجهة نظر و موقف معين. والمعارضة في العصر الحديث لا تقف عند المطالبة بتطبيق القانون وإنما قد تسعى لإلغائهما. والقانون لا يصلح حكماً بين الدولة ورعاياها حتى لو جرى تشريعه من طرف برلمان. إذ المعرف أن القوانين البرلانية تصدر بالأكثرية لا بالإجماع، مما يعني وجود قطاع من الشعب غير موافق عليها. وهذه عقدة عصبية الحال وليس لها هنا موضع بعثها.. وتبقى للمبدأ في شئ الأحوال قاعدته العامة التي تمنع السلطة، كما القيادة، من الاستبداد بقراراتها وتبيح للناس عدم التقيد بما لا يتفق مع حقوقهم أو مع آرائهم من سياسات.. ولو أتيحت لي أن أكون عضواً في قيادة حزب شيعي، وليس غير الحزب الشيعي من يتصدى للمهام الجليلة، لكنت سعيت إلى تعديل مبدأ المركبة الديمقراطي بمبدأ الطاعة المشروطة بدلاً من الاستناد إلى نظرية المطلق والنسيبي التي خصها الشيعي العراقي ماجد عبدالرضا بلسان الجميع.

الحديث الذى اخترته لإضافة العنوان لا يتصور صدوره عن النبي محمد، إلا أنه ورد في مصادر معتمدة وقدية - صحيح مسلم، سنت الترمذى، سنت الدارماوى، ومسند أحمد.. مما يسجل وطأة الأحداث المبركة التي عاشها الناس في أذهان المسلمين. وهناك إشارة على الحديث في بعض رواياته تقول «قطري للفريا» ترين عليها رؤية صرفية، والمتصوفة الأقطاب عاشروا غربة الإسلام، الذي انفصل عندهم عن العقيدة بالغا، الواسطة - الوحي - ليكون الصوفي حر في علاقته بالأساس.. وكان أقطاب التتصوفة غير مؤمنين بالأئمبا، وبكرهون الدولة ورجال الدين، وكانتوا مشاعين في نظرتهم للأموال ويع恨ون الفقرا.. وكان أحد كبارائهم عبد القادر الجيلاني يصنف لو امتلك الدنيا حتى يعيد توزيعها على الجميع. وسافر أبو يزيد البسطامي إلى مكانة فخرج له إنسان في الطريق وسألة: أين تريده؟ قال أريد الحج. قال: كم معك؟ قال مائتي درهم. قال: أنا ليس معن ولا درهم ومندي عينال فهل لك أن تعطيني دراهمك وأقف لك في هذا المكان وتفكر حولي سبع مرات في تكون حجك؟ قال: نعم. وأعطاه المائتين وطاف حوله سبع مرات وعاد إلى بلدته.

يختزل حضوره في مركز السيادة لا يشعر السلفي بالغرابة التي كان يشعر بها الصوفى. وسيعرض عليه من ثم أن يكون أكثر من رجل دين.. والتاريخ لا يصنفه رجال الدين، الملحقين على الدوام بمواكب الدولة، وإنما وعلى القرية، الذي فيه تكمن القدرة على الخلقة.. وحيث تستمر العصور في سيرها يستمر الإسلام في غربته بينما يزداد السلفي قرباً من مواطن السيادة التي تستقر فيها الدول. وبذلك تزداد علاقته بالإسلام تآزماً: فالإسلام غريب، والسلفي مقيم، والإسلام كان تشريفي والسلفي يعيش خارج التاريخ، فلا يعود انطباقهما على بعضهما أسهل من انطباق المربع على النافذة.. إن فهم الإسلام بوصفه كائن تشريفي يعني نفسه في غريته. لأن الكائن التشريفي مرهون بلاحظات

فعله المشروطة بالزمن، فهو لا يكون أبداً الحضور إلا في عين العقيدة. والإسلام يأخذ بالعقل لا بالتقليد. وهذه قاعدة أجمع عليها المحتهون وأكملها الفزالي الذي اعتبر العقيدة حجاب. وما يؤخذ بالعقل مثل هو الدين، الذي هو موضوع خالص للإيمان. وعندما نصلس العنان لهذه القاعدة فلابد من الوصول إلى القطعية مع الإسلام، أي التعامل معه من حيث هو كائن تجريبي، أي كائن غريب، بمعنى غير حي، وغير فاعل كما كان في عصوره المسماة باسمه. ومعرفة الإسلام في غريته لا يقدر عليها السلفي لأنها معرفة عقلية، والسلفي محجوب بالعقيدة.. قد يكون الماركسي هو من يقدر على التعاطي مع هكذا غريب إنماشرط أن يكون قد تلقى الماركسية بالغروندرستة. وهذا شرط قد يكون مخصوص بالماركسي العربي، والشرق أوسطي عموماً، خلافاً للماركسي الصيني. لأن الأخير كان يتعامل مع تراث حي يعيشه بنفسه وغير مقطوع عنه بعدة قرون من الهمجية العثمانية، وهو بالتالي لا يحتاج إلى جهد خارق حتى يعيد اكتشافه.

وقد تم تصفين الماركسية لا عن طريق عمل عقلى بل من خلال الممارسة الاجتماعية.. أقول هنا أيضاً لأن الماركسية كمنهج علمى لم تصل إلى الصين، إنما وصل إليها ماركس /الفيلسوف، الإنساني، الروحاني، ذو الأشواق المشاعية والمبشر بمجتمعات لا تحكمها دولـ. والماركسي العربي /المقطوع عن تراثه الحضاري بالهمجية العثمانية، وعن ماركس بعقيدته السوفيتية وتأهيله العربي /سوف يحتاج إلى جهد مزدوج يرجع به إلى: ماركس الفيلسوف الإنساني الروحاني، المشاعي الأشواق، واللناخي الرقيقة، وإلى تراثه الحضاري بما فيه من قيم يحملها الإسلام في غربته. وستكون تلك وحدتها هي بضاعة الإسلام في مصر الجديد. وهي كما ترى أكثر مما أراده تويني من الإسلام الذي يختلط عنده بالدين.

هل يسمع لنا الحديث عن تراث الإسلام وقيمه الحضارية بالحديث عن مسلم مفترض؟ هنا يفترض عودة شخصية لاسم بعينه يتحدث بتلك اللغة عنها التي تحدث بها اللزميات أو تحدث بها الرازي أو أبو ذر أو حمدان. ولا طريق إليها سوى منذهب الرجمة الشيعي. والإسلام الغريب هو علاقة عقلية تجمع ما بين القيم الحضارية للوسط والحياة الحديثة لتحقيق الطالب التي بسطناها في هذه السطور. وما يشير التساؤل هنا هو الدين. وقد قلت إن الدين يبقى مع زوال الشرائع وتتطور المناهب الفكرية والاجتماعية، وأنه مقطوع الصلة بالتراث، أي أنه ليس من عناصر التكوين الشاقاني للإنسان.

وهل يسم الدين الإسلامي في التعبئة ضد الغرب؟ تجارب الشيعة تجيز الجواب بنعم، لكن بالشروط التي حدناها، وأوجبها التوافق بين الموقف الدينى والقيم الجماهيرية المترجمة ضد الاستبداد المحلي والعولان الخارجى. وببقى الفعل الأنفع فى عموم الساحة للقيم التي تتعالى فى غياب الدين.. إننا نقف دائماً على «شعرور إسلامي» يوجه الجماهير فى الأحداث الكبرى للصراع مع الغرب، متكملاً مع هذه القيم وليس بالضرورة مع فروض التدين، أو «الشعرور الدينى». وهذا «الشعرور الإسلامي» صار يقتيد أكثر بأكثر بالهوية القومية، فالجماهير العربية تحتاج لعنوان غيرى على بلد عربى أكثر مما يحدث لها فى حالة بلد إسلامى. وجماهير ذلك البلد بدورها لا تتحرك ضد هكذا عنوان بنفس وتيرة تحرك الجماهير العربية. وما تشتراك فيه الجماهير المسلمة على اختلاف البلدان هو

تلك القيم المضاربة للإسلام، التي هي في محلها الأخير جزء من قيم الشرق، التي تسمح له بالتوحد ضد العدوان الغربي بعيداً عن اخلاقات الأديان والقوميات.

الهوامش

(١) وإنني لأشيم على أي حال بارقة أمل في إنشاء المنظمة العربية لحقوق الإنسان بمبادرة المجاهد الرحال لنتحى رضوان، إذ أظهرت الاستعداد لعبور المفاصل المباركة بتعزيز الكفاح ضد التنكيل مهما كان المصدر ومهما كانت الضحية. ولاشك أن كفاحها سيكون بعيداً الآخر إذا تمكنت من ضمان استقلالها المالي ولم تضطر إلى قبول الإبزار الذي يفرضه عليه بعض أمراء النفط بالمساومة على العضوية لقاء الدعم بالأموال.

(٢) لا علاقة لهذا المصطلح بالمعنى المتداولة للناحية في قواميس الطب والنبات. واقترض أن هذا قد يكون من جلر مشترك قديم جداً مع كلمة «نکاح» لأن النون واللام والكاف والقاف كثيراً ما يقع فيها الإبدال عند العرب في فصحائهم وعاميهم.

(٣) يرقد هذا النحو من التصوف تحت طبقة سميكه من خرافات ماسينيون ونيكلسون تفهمنا بها كلنا.

(٤) في كتاب النار
كتس الندب واللشب فلن تقدر على حمايتها
احتبعن الثروة والجهاز تقرب من الكارثة

(٥) المثال اليسوعي لهذا النظام في أعمال الرسل، من المعهد الجديد، ٣٣/٤ - ٣٧.

(٦) مؤرخ العلم الأمريكي الكبير جورج سارتون: «إن بلادنا قادت العالم في حقل الفلك. وهذا شيء، نفخر به، لكن علينا أن نذكر باللهم منجمينا إذا كنتا تزيد الثناء على فلكينا. إن عندنا منجمين أكثر مما عندنا من الفلكيين». انظر:

Ancient science and modern

Nebraska university press 1953, p. 61.

David Mclellan, Marx's Grundrisse Granada Publishing (٧)

London 1979 مقدمة الترجم

المصورة

حمام لا يخوض سباقا

أحمد سيد حسن

لحمد حمام عالم خاص، ومعايير وتفاصيل مختلفة ، تجعل الذى يقترب من هذا العالم - كما فعلت أنا - يشعر بالغيرة لأن محمد حمام منع لنفسه هذا العالم الذى يعيش فيه.

فمن ملامح هذا العالم حالة "الرها" الشديدة التى يعيشها حمام، وهو يشعر أنه لم يضع أبداً نية لحظة فى حياته دون جدوى، ولا يشعر فى نفس الوقت "بالأسى" أو "الغضب" تجاهه، أى حدث مر به فى حياته "الغريبة" و"العيبة".
ورغم أنه فى العقد السادس، إلا أن روحه الطفولة لا تزال أبداً على عمره "الدقترى" لدى إدارة السجل المدنى.

يبتسم حمام ابتسامة وادعة وتسود وجهه التوبى الاسمر مشاعر الراحة والرضا ، وهو يلخص مشوار حياته، حتى أنه قال لى ذات مرة: لن أحزن كثيراً إذا غادرت هذه الحياة فقد فعلت كل شيء تقريباً.

وبالفعل فقد جمع حمام بين عوالم كثيرة داخل عالمه الخاص.
ابن التوبة الذى ولد فى جزيرة أسوان، وعاش طفولته فى حى "بولاق"
يتطلع إلى "التراكمواي" بدهشة. وبشقاوة "الشعبية" و"الاستكشاف" وفى كلية الفنون الجميلة تتعلم الأيدي الشرقية نعومة "الإبداع" ، ثم تتطبع روحه مثل أهل التوبة إلى الموسيقى والفناء، مقدماً تراث وغناء أهل التوبة ورقص عيدان



الابتوس، ويسحر ساميته باغنية "الليلة يا سمرة" ولم يشعر باليلأس بعد أن سطا آخرون على أغانيه وعرفت طريقها إلى الشهرة، ذلك أن حمام قرر دوماً لا يخوض سباقاً في عالم الفن، وإنما يقدم فناً حقيقياً، وليس سلعة تجارية. ودخل الشاب محمد حمام إلى عالم السياسة من باب اليسار ،نفس الباب الذي دخل منه محمد خليل قاسم صاحب "الشمندوره" وزكي مراد المحامي والناضل الشهيد ابن "أبريم" الجميل.

وامتدت رحلة السياسة إلى المعتقلات ، وأضاء حمام ليل الاعتقال بأغانيه ورسومه وفنونه حتى أنه وهو يحكى عن تجربة السجن خمس سنوات مرة واحدة ، لا يشعر بآني مرارة ، وإنما يفرقك بالملائكة من القصص والتوادر الساخرة والضاحكة. حتى تشعر بأن الكثير قد فاتك إن لم تسجن مع حمام! من السجن إلى مرارة الهزيمة سنة ١٩٦٧، وضرب السويس التي غنى لها حمام "يا بيوت السويس" وإلى الإذاعة حين كانت الساعة الخامسة والربع في البرنامج العام موعداً مع الشجن الجميل وصوت حمام يغنى للأم "يا ماما.." . وفي حزبنا حزب التجمع ، يظل صوت حمام وأغانيه هما الرحلة الدائمة ، في المؤتمرات السياسية والمناسبات الاحتفالية السعيدة والحزينة معاً.

وخاض حمام معارك انتخابية مختلفة.. وكان يلقى دائمًا ترحيباً وحبًا من الناخبيين، وإن ضاعت أصواتهم بسبب فساد النظام الانتخابي، ولكنها كانت أيضاً مناسبات للضحك والسخرية إلى حد البكاء. ويحكي حمام عن رحلاته وسفراته في الشرق والغرب ، وملاقاته وعالم النساء على وجه الخصوص، وهو عالم رقيق وفوضوي في ذات الوقت، فلا يقبل حمام أي "نظام" ويعشق أن يعيش كل لحظة "بحريّة" ، و"يعفوّة". إلى جانب حمام رأيت عشقاً للحياة ، والسعادة الحقيقة ببساطة الامكانيات.. وأبسط الأهازي.

في أزمة حمام الصحافة، التي يتغلب عليها الان، وجدت أن الحب الذي زرعه حمام في أفئدة الكثريين يساعده الان على الشفاء. وفي بداية هذه الأزمة كان أحد أقرب أحبابه "محمد سعيد" يتوارى كثيراً ليخفى دموعه الحزينة لمرض حمام.. ومنذ أيام رأيت محمد سعيد تلميذ حمام ورفيقه في مدرسة عشق الحياة .. سعيداً وعيناه تتالقان فرحة .. ف Hammam يعspi في رحلة الشفاء. سيختاج محمد حمام إلى الكثير من الكتابة عن حياته المتعددة في مجالات مختلفة..

كسياسي يساري، وفنان، ومهندس، وصديق ورفيق ، وزوج وعشيق. وستجد أن خيطاً واحداً يربط ذلك كلـه، وهو الحب الذي عاشه حمام والمصدق الذي مارس به كل شيء، وهو حب دائم يربطنا بعالم محمد حمام.

رحلة سلوى بكر «البشمورية»!

عبد الستار حتية

.. لا تصدق، إطلاقاً، أن سلوى بكر هي الكاتبة الحقيقية للرواية الصادرة عن دار الهلال منتصف أكتوبر الماضي، باسمها، وبعنوان «البشمورى»!

الكاتب الحقيقي للرواية قروى مصرى يُدعى «بدير» ولد وشب فى بلدته بدلتا مصر، وهرب بعد تخليه عن حبيبته، إلى الفسطاط، وعاش بها فترة طويلة، حتى أنه ظن أنه إذا ما عاد لبلدته فلن يتعرف عليه البشموريون، أهلها!

وعاش «بدير»، طوال عمره، ظروفاً سيئة وقاسية، وهو ساذج وبسيط، يندهش، ويسأل ألف سؤال، لكنه يستوعب إجابة واحدة. هل لأنه لا يثق فى أحد؟ أم لأن المصراعات، من حوله، كانت على أشدتها: مصراعات ما بين الكنيسة ووالى مصر، والثائرين، من المسيحيين والمسلمين، ضد دفع الخراج لبيت المال، بالإضافة إلى مصراعات أخرى كانت تضطرم داخل صدر صاحبه، ورفيقه فى رحلته الشمامس «ثاؤنا».

و«ثاؤنا» هذا حير «بدير» كثيراً، وربما لم يفهم حتى آخر سطر فى الرواية.. يقول عنه:

ـ «ثاؤنا لم يكن فيما يبدو لي كبعض من الكنسيين المتزمتين الذين أصادفهم في بياعتنا، بل كان واسع الصدر، غزير العلم، عميق الإيمان، وإن كان قد تردد عنه في البداية، أنه كان في حياته العلمانية الأولى، قد درس في مكتبة للصبيان ببلدته أخمي، كما تعلم الحكماء والطبابة وفنون التصوير على يد

عجز مشهورة في هذه البلدة، يقال لها دلوكة، وأن هذه المرأة ظلت حتى موتها متمسكة بوثنيتها وكانت تجل دين آبائها من عبادة الشمس، وأن المسيحيين المؤمنين كانوا أن يفتكوا بها أكثر من مرة كما جرى مع كثير من الوثنيين.

و«ثاونا» نفسه يعترف لصاحب «بدير» وهو في طريقهما إلى الثورة المتأججة في بلاد البشمرى ضد الوالى، حاملين رسالة من الآب «يوساب» إلى الشوار.. يقول له: أجل.. أجل يا بدير.. أنا لاأشعر بالخطيئة أبداً، وأتعذر لذلك كثيراً، لأنني يفترض أن أتوب إلى الله، ولا أعرف لماذا يحدث لي ذلك يا بدير.. قل لي لماذا لا أندم وأتوب؟

ويقال إن «بدير» عاش في أواخر العصر الاموى، وبداءات العصر العباسي في ذاك الوقت كانت مصر مزدحمة بوجوه غريبة ولغات شتى وفرق متباينة، وديانات تبدأ بالوثنية وتنتهي بالإسلامية، وما بينهما: الديانة الفرعونية المسيحية وعبدة النار و«ثاونا» الذي حمل كل هذه التناقضات الثقافية في رأسه، فشل «بدير» في فهمه، ولم يكن هذا الأخير، يبتغي غير أن يعيش الناس بلا حروب، بلا ظلم، بلا كفر.. لكنه مصرير، رغم ذلك، كان مأساوياً، مثله مثل الفلاح المصرى اليوم.. يقول «بدير»: .. ومضت ساعات عدة قبل أن يأتوا لنا بمقطف خبيز وزلة ماء، فصاروا يوزعون على كل منا رغيفاً، ويعرون الزلعة علينا لنجل ريقنا، فما يكاد الإنسان يرفعها إلى قمه ليتعلق منها شربة سريعاً، حتى يخطئها منه الجندي وربما قبل أن تصل فمه، ليعطيها لإنسان آخر، فلم يشرب أكثر الناس، وظل الأطفال على صراخهم، وربما أزهقت أرواح بعض منهم بسبب ذلك.

.. ولا يدرك «بدير» أن أجواء القرون الوسطى من حوله تتضح بتحولات سياسية واجتماعية وفكرية، وتعصف بكل الثوابت وال المسلمات، حتى تلقى به في الأرض الموجلة بالدللتا شريداً تانها ملوثاً بالطين مسروق المtau.. وأن جنود الوالى لا يفرقون بين الفلاح الجائع المسالم والفلح الجائع الثائر.. ولا بين الفلاح المسيحي والفلح المسلم، الكل ينتصب، يرسف في الأغلال، تختلط دموعه ودماء بدموع ودماء الآخرين.. ويشكلون سويةً نسيج المصري.. البشمرى!

.. ومن خلق «بدير»^{١٩}

خلقته سلوى بكر، وجعلته إنساناً وأنطقته كلاماً.. لخصت فيه أحداث قرنين من المصراعات القبلية والانتفاضات الفلاحية في مصر.. وهذا، طبعاً، لا يكفي.. إذ أن الأهم، والأصعب، هو اللغة التي أنطقتها المبدعة «سلوى بكر» لـ«بدير» ليائني النص - الرواية، معبقاً بخلط الماضي وتراثات الثقافات المتعددة..



البرونية والقبطية واليونانية والערבية.. حتى أنك لا تصدق، إطلاقاً، أن سلوى بكر هي الكاتبة الحقيقة للرواية المصادر في ٧٨ صفحة من القطع المتوسط، واستعانت، في خلقها لـ «بدير» وفي كتابتها للرواية بأكثر من ٢١ مرجعاً قديماً ومعاصراً..

ولا تتوقف الرواية عند حدود التغيرات المتساوية، التي حلت بشخصياتها على الأرض المصرية، بل ترتحل معهم إلى عدد من المدن العربية في تلك الحقبة التاريخية البعيدة.. في بغداد وغيرها، حيث تدور أحداث الجزء الثاني من الرواية الذي سيصدر قريباً وتبقى أحداث الجزء الأول في «البشمورى» .. رواية غير عادية، لغة وموضوعاً، شكلاً ومضموناً، تدور حول الصراع بين الحكام والحكومين، بين الذين يستغلون الناس باسم الدين والعقيدة، ولا يسمعون لإدراك الجوهر الإنساني السمع للأديان.

رفاعة الطهطاوى :

الإرهاصات الأولى لل الفكر العلمانى المصرى

أيمن فايد

مقدمة

لا يستطيع أى دارس للمتاجع الفكرى العلمانى المصرى إلا أن يعود إلى بداياته الأولى، حتى يتعرف على تاريخية هذا الفكر، وأهم سمات السياق الاجتماعى والثقافى الذى أحاطت به وقتنا، ولاشك أن الفكر العلمانى المصرى كان له رواد أولان شكلوا بمنتجهم الفكرى الإرهاصات الأولى له بعصر، ومن أولان - بل ومن أهم - هؤلاء الرواد المفكر المصرى الكبير رفاعة الطهطاوى (١٨٧٣-١٩٤١).

والحقيقة أن الطهطاوى يكتسب أهميته الكبيرة فى تاريخ الفكر المصرى عامته . وليس العلمانى منه فحسب - من عوامل كثيرة لا يمكن حصرها . فعلى سبيل المثال:

(أ) يعتبر «الطهطاوى» من أولان الرواد للنهضة العربية الحديثة، به مؤرخ لجرها، ويعده يبدأ انفتاح الوطن العربى على الغرب.

(ب) يعتبر «الطهطاوى» أول «جسر عربى» عبرت عليه الثقافة الأوروبية عموماً (بما تشمله من الأنكار العلمانية) ، والفرنسية منها خصوصاً إلى العالم العربى، مؤذنة ببدء النهضة العربية.

(ج) «الطهطاوى» هو المؤسس المحقق للنهضة العربية والتعليمية الحديثة في مصر، التي انطلقت فيما بعد لتشمل «العالم العربى» (١).

(د) «الطهطاوي» هو الذي علم بنفسه آباء كل رواد مصر.. والرواد العظام أنفسهم في طفولتهم لابد أخذوا العلم على يدي رفاعة.. أو في مدرسة أنشأها بنفسه.. وبالرجوع إلى تاريخ ميلاد وسير حياة كل عظام الفكر والسياسية والأدب والعلم.. في مصر.. سوف تجد أنهم لابد تعلموا على يدي رفاعة ومنهم: عرابي - البارودي - محمد عبد.. قاسم أمين - عبدالله النديم.. والد توفيق محفوظ.. والد طفي السيد - والد طه حسين - والد العقاد - والد توفيق الحكيم.. وإلى نهاية الدنيا.. ستجد في كل جيل جديد مصريين تعلموا من فكر الطهطاوي.. في كتبه.. وجهاته.. (٢)

وسأحاوار في السطور القادمة أن أتبع منهجية علم اجتماع المعرفة (Sociology of Knowledge) في هذه الدراسة الإرهاصات الفكر العلماني لدى الطهطاوي، تلك المنهجية التي تؤكد ضرورة دراسة الفكر من خلال علاقته الجدلية بسياقه التاريخي والاجتماعي والثقافي، تأثيراً وتأثيراً، حيث يرى «كارل مانهایم».. مؤكداً ذلك، أن الموضوع المناسب (سيسيولوجيا المعرفة) هو أن نلاحظ كيف وعلى أي شكل ترتبط الحياة الفكرية في لحظة تاريخية ما بالقوى السياسية والاجتماعية القائمة في تلك اللحظة. (٣) فدراسة الفكر لا تكون صحيحة ما لم ننظر إليه في مجاله التاريخي أي في المجتمع الذي ظهر فيه بكل مكوناته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأيديولوجية، ذلك لأن عطا.. هذا الفكر وإضافاته مهما بلغت قيمتها تبقى حلقة في سلسلة طويلة تنطيط ما قبلها بما بعدها. (٤)

وقبل أن أسترسل في الحديث، أود أن أعذر للقارئ العزيز مبدئياً عن الأسلوب الأكاديمي شديد الاعتماد على التوثيق.. الذي قد يبدو جافاً وعلاً بعض الشيء.. الذي كتبت به هذه الدراسة، وعذري أنني لم أكن أهدف من وراء ذلك سوى تحقيق الدقة المنهجية والوضوح قدر استطاعتي من ناحية، محاولاً بقدر الإمكان الابتعاد عن التعقيد والغموض.

المنتج الفكري والعملي للطهطاوى

.. ما أقصى المدار.
عندما ينهض في وجه الشروق.
ربما نتفق كل المُعرِّ.. كي ننقب ثغرة.
لير النسوة للأجيال.. مرة.
أمل دنقل

تميز الآثار الفكرية التي أبدعها الطهطاوي بشمل غطى احتياجات عصر النهضة العربية في زمنه تقريباً.. فنحن إذا قارنا الرجل مثلاً بجمال الدين الأفغاني (١٨٢٨ - ١٨٩٧م) أو بالإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) أو بعبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢م) وجدناه نوعية مختلفة عن هؤلاء، المثقفين والمفكرين، فهو لم يحصر جهوده في نطاق الفكر الذي تتميز به حركة «المثقفين» بالمعنى الخاص والضيق، وإنما كان «مشيقاً» فهم «الثقافة» بمعناها العام، وقلم لشعبه وأمنه زاداً

ثقافيا يغطي احتياجات هذه الأمة - تقريبا - في عملية التطوير والتغيير الجارية لمختلف جوانب الحياة.. حياة الأمة بطبقاتها وفئاتها، لا حياة «المثقفين» فقط من أبنائها.. لقد كانت همومه هي هموم «الكافحة». كما كان يعتقد - لا هموم «الصفرة» وحدها^(٥)*

ومع أعمال الطهطاوى على التعلم فى طريق تحقيق الآمال التي عتقدناها وعزم على تنفيذها صلات كانت بين إبراهيم باشا بن محمد على، وبين عائلة رفاعة بطوطا، فعندما وصل رفاعة من بعثته إلى فرنسا كان إبراهيم باشا أول من استقبله من الأمراء، «فسأله عن بيته آياته بطوطا، بعد أن عرف أنه من ذريتهم.. ووعده بإدامه الالتفات إلية»^(٦). ولم يكتفى إبراهيم بذلك بل أقطعه ٣٦ فدانا فى الحانكة.^(٧)

والحقيقة أن البعض يخطئ إذ يعتقد في أن الفرد الواحد أو المفكر الواحد يبدأ ذكره من نقطة الصفر، مهما كان ميدعاً أو واقياً، بل الأصح في اعتقادى أن كل ما يستطيعه الفرد أو المفكر هو أن يسهم في جعل الفكر يتحقق على ما أوصله إليه الآخرون من قبله، ذلك أن الفرد يجد نفسه في وضع موروث ذي أنماط فكرية مناسبة لذلك الواقع، ويحاور الفرد إزا، ذلك أن يزيد أنماط ردد الفعل الموروثة إنقاذه، أو أن يستبدلها بأنماط غيرها، لكي يعالج بكلمة أكبر التحدىات الجديدة التي تنجم عن التغيرات والتحولات الجديدة في وضعه. لهذا فإن كل فرد محكم سلماً بكونه ينمو ويشعب ضمن مجتمع ما. ولهذه الحقيقة معنى مزدوج، أولاً، أن الفرد يجد وضعها جاهزاً لم يكن له يد في تكوينه، ثانياً، إنه يجد في ذلك الوضع أنماطنا تاجرة للتفكير والسلوك.^(٨)

نستنتج من ذلك أن الفرد لا يفك في فراغ، لكنه يتأثر بعاملات اجتماعية وثقافية شتى سببـت وجوده الشخصى المحدود تاريخياً، فباتى الفكر هنا ولديه لعملية جدلية بالغة التعقيد بين هذه العوامل المشار إليها سابقاً - من ناحية، وبين اتجاه المفكر الجاد والمجهود (رفاعه مثلاً) في تطوير ما تم التوصل إليه من أفكار وثقافات بما يتناسب مع السياق الاجتماعي والتاريخي المعاصر للمفكر نفسه.

والواقع أن عهدى محمد على وإسماعيل قد بذلا الواقع (أو السياق) الاجتماعى - السياسي الذى أتاح رفاعة الطهطاوى أن يصبح منظر الأمة المصرية وقد كان ذلك على مرحلتين: كتاب «تلخيص الإبريز» (عهد محمد على). ثم كتاب «مناجي الألباب المصرية» (عهد إسماعيل).^(٩)

أما عن كتاب «تلخيص الإبريز في تلخيص باريز»، فقد كان أول كتاب أصدره رفاعة في شبابه عام ١٨٣٤ (١٠) وكان رفاعة قد ألف هذا الكتاب - الذى يُعد بحق أول نافذة أطل منها العقل العربى على الحضارة الأوروبية الحديثة - أثناء مراقبته لإحدى البعثات إلى فرنسا التي أرسلها محمد على، حيث كان دوره الأساسى مجرد الوعظ والتوعية الدينية - لحماية أعضاء البعثة من البليلة الفكرية، أو الانحراف فى باريس. لكن الطهطاوى لم يقنع بمجرد إقامة الصلاة والوعظ والإرشاد.. بل درس الفرنسية.. وانخرط فى سلك طلاب البعثة، فدرس علوم الحرب والهندسة والمعارف والقانون.. وتخصص دربع فى الترجمة.^(١١)

والحقيقة أن البعثات التعليمية التى أرسلها محمد على إلى فرنسا كانت من ضمن الوسائل العديدة التي اتبעהها ليحقق لدولته المصرية الوليدة الاتصال على أحدث ما وصل إليه الغرب من تعلم على

(١٢) وذلك في إطار محاولة لمعصنة (تحديث) الكيان المصري لها طابع رأسالي - ولو ضئلي بالطبع - بالرغم من أن النظام الرأسالي نفسه لم يكن قد تكون بشكله الثامن في أوروبا نفسها. (١٣) وكان للطهطاوي وأمثاله من أبناء الطبقة الوسطى المصرية دور رئيسي في تنفيذ هذا المشروع التحديثي إبان عصر محمد على (١٨٠٥ - ١٨٤٠م)، حيث تعاظم دور الدولة في خلق وبلورة هذه الطبقة في المجتمع المصري على أسس جديدة لأسلوب إنتاج احتكار الدولة الانتقالي الجديد الذي صاغه الوالي وأرساه في هذا المجتمع، بحيث أصبحت هذه الطبقة في المضـرـ تـأـلـفـ من أـعـضاـءـ الـعـثـانـاتـ الـتـعـلـيمـيـةـ الـذـيـنـ كـانـ الـوـالـيـ قـدـ أـرـسـلـهـ لـلـتـعـلـيمـ فـيـ أـورـوـبـاـ وـأـصـبـحـواـ بـعـدـ عـوـدـتـهـ يـتـقـلـدـونـ الـمـاـنـاصـبـ الـإـادـرـيـةـ وـالـفـنـيـةـ الـوـسـطـيـةـ فـيـ الـمـوـسـسـاتـ وـالـنـظـمـ الصـنـاعـيـةـ وـالـزـرـاعـيـةـ وـالـأـمـنـيـةـ وـالـعـسـكـرـيـةـ وـالـتـعـلـيمـيـةـ الـتـيـ أـنـشـأـهـ الـوـالـيـ فـيـ طـولـ الـبـلـادـ وـعـرـضـهـاـ (١٤) تـحـقـيقـاـ لـطـمـرـحـاتـهـ فـيـ وـرـاثـةـ الـإـمـپـارـوـرـيـةـ الـعـشـانـيـةـ الـضـعـيـفـةـ مـنـ خـالـلـ تـكـونـتـهـ لـلـنـوـلـةـ الـمـصـرـيـةـ الـمـدـيـثـةـ.

وعلى المستوى الفكري أو الشاقاني، فقد لعبت هذه الطبقة الوسطى المصرية دوراً توسيعياً أو وسطياً، في المجتمع المصري في العصر الحديث. والمقصود بالوسطية أو التوفيقية، هنا هو التوفيق بين الموروث الشاقاني بصفة عامة - وال מורوث الديني منه بصفة خاصة -. وبين الواقف الشاقاني المتمثل في الحضارة والثقافة الغربية، حيث تجد أن هذه الوسطية أو التوفيقية تكاد أن تكون قاسماً مشتركاً بين كافة أعمال (أغلب) المفكرين الذين يتضمنون إلى هذه الطبقة، بدماً بين ظهر منهم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من أمثال الشيخ «رغاعة الطهطاوى» و «جمال الدين الأفغاني»، و «الشيخ محمد عبد». .. انتهاءً بعدد كبير عنهم موجودون منها على الساحة الآن أو بين رحلوا عنها منذ سنوات قليلة. (١٥) هنا إذا لم يحدث لهؤلا المفكرين انتفاء طرق آخر مغارب للطبقة التي ولدوا ونشأوا بها من خلال تبدل وعيهم بشكل عييق أو حتى ذرائع في بعض الأحيان.

يقول «جابر عصفور»: إن كتاب «تخلص الإبريز» ينطوي على الدلالات الأساسية التي تكشف عن علاقة (هذا المفكر المتنى للطبقة الوسطى المصرية مثل الشيخ رفاعة بالآخر) المغارب في الثقافة من تاحية، وتقبله لمفهوم الدولة المدنية الحديثة عن هذا الآخر من ناحية ثانية. وسواء تحدثنا عن الأولى أو الثانية فإن المعيار القيمي الذي انطلقت منه الناحيـاتـ واحدـ، وهو «تخلص الإبريز» (الذهب) من المعادن أو الأوشاب التي تختلط به، ومن ثم استخلاص عنصر القيمة من حضارة الآخر (الغرب) بما يناسب ودعاوى اللات القومية وخصوصيتها وتراثها، ويعضـفـ إلىـ ماـ يـؤـكـدـ الشـوـابـاتـ الـتـيـ تـصـرـغـ هـوـيـةـ الـأـمـةـ (كـماـ يـرـاـهـ هـذـاـ المـفـكـرـ)ـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـأـمـرـ.ـ وـماـ يـقـومـ عـلـيـهـ كـتـابـ رـفـاعـةـ من تشبيه مركزي، ينطـقـهـ عنـانـهـ، يـلـخـصـ دـلـالـةـ الـمـرـقـفـ كـلهـ فـيـ هـذـاـ السـبـاقـ،ـ وهـيـ تـحـكـيمـ الـوعـيـ التـقـدـيـ فيـ قـدـيـنـ الـأـخـرـ الـأـدـوـريـ وـثـقـافـتـهـ وـتصـفـيـةـ ماـ يـكـنـ تـلـقـيـهـ عـنـ الـأـخـرـ مـنـ صـفـةـ الـوعـيـ،ـ وـذـلـكـ بـفـحـصـ عـرـقـ الـذـهـبـ عـنـ غـيرـهـ الـذـيـ لـاـ يـنـطـوـيـ عـلـىـ فـائـدـةـ،ـ أـوـ يـؤـدـيـ إـلـىـ مـضـرـةـ.ـ وـإـذـ كـانـ وـجـهـ المشـابـهـةـ فـيـ «ـتـخـلـصـ الإـبـرـيزـ»ـ يـتـضـمـنـ مـعـنىـ التـصـفـيـةـ مـنـ الـكـدرـ،ـ وـالـشـيـ،ـ مـنـ أـوـشـابـهـ،ـ وـأـخـذـ خـلاـصـتـ فـيـ آـنـ،ـ فـإـنـ اـقـتـرـانـ هـذـاـ الـمـعـنـىـ بـلـفـرـطـ «ـتـخـلـصـ الإـبـرـيزـ»ـ يـؤـكـدـ دـلـالـةـ التـصـفـيـةـ وـمـراـجـعـةـ الـمـارـاجـعـةـ أـوـ خـلاـصـةـ الـمـلـاحـصـ،ـ وـصـوـلاـ إـلـىـ جـوـهـرـ (ـالـذـهـبـ)ـ الـخـالـصـ النـاقـعـ مـنـ كـلـ مـاـ تـرـمـزـ إـلـيـهـ الـدـيـنـ (ـبـارـيزـ).ـ (١٦)

ولابد أن هذا الجهر (الذهب) الحالص هو ما كان يعتيه الشيخ حسن العطار (١٧٦٦ - ١٨٢٥م) أستاذ رفاعة - الذي أثر فيه تأثيرا بالغا أثناء دراسته بالأزهر - عندما دفعه إلى الاتصال على علوم الغرب (١٧) من منطلق صحة العطار الشهيرة «إن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها، ويتجدد بها من العلوم والمعرف ما ليس فيها» (١٨) مدفوعاً بدوره إلى ذلك باحثاً كاكه بعلم وعلماء الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ - ١٨٠١م).

ومن ناحية أخرى، كان لثقافة رفاعة الأوروبية التي حصل عليها أثناء وجوده بالبعثة دور كبير في تكهن سواه على (التخلص) أو (التلخيص). وهنا لا يتركنا الطهطاوى نفسه بحاجة إلى استقصاء مصادر ثقافته الأوروبية، فهو يكتب في كتابه الشهير «تخلص الإبريز».. متحدثاً عن دراساته أيام إقامته بباريس بين ١٨٣١ و١٨٣٦م فيقول:

«وقد قرأت كثيرا من كتب الأدب فمنها مجموعة نويل، ومنها عدة مواضع من ديوان لتشير (يقصد أعمال فولتير)، وديوان رسين وديوان روس (وديوان مونتسكى) خصوصاً مراسلات الفارسية التي يعرف بها الفرق بين آداب الإفرنج والعمجم، وهي أشبة بيزان بين الآداب الفريبية والشرقية وقرأت أيضاً وحدى مراسلات إنجليزية ستفها القوتنة شيستر فيلد (يقصد الكونت أو اللورد تشستر فيلد) لتربيه ولده وتعريفه، وكثيرا من المقالات (يقصد الفصح؟ أو المقالات؟) الفرنساوية. وبالصلة فقد اطلعت في آداب الفرنساوية على كثير من مؤلفاتها الشهيرة.. وقرأت في الحقوق الطبيعية مع معلمها كتاب برملاكي وترجمته وفهمته فيما جينا، وهذا القن عند التحسين والتقييم العقليين (يقصد النقد العقلى) يجعله الإفرنج أساساً لأحكامهم السياسية المسماة عندهم شرعية.. وقرأت أيضاً مع مسيرو شواله جزء من كتاب يسمى روح الشرائع، مؤلفه شهير بين الفرنساوية يقال له مونتسكى، وهو أشبة بيزان بين المذاهب الشرعية والسياسية، ومبني على التحسين والتقييم العقليين، ويلقب عندهم بابن خلدون الإفريجى، كما أن ابن خلدون يقال له عندهم مونتسكى الشرق، أي مونتسكى الإسلام. وقرأت أيضاً في هذا المعنى كتاباً يسمى: عقد الناس و الاجتماع الإنساني (يقصد العقد الاجتماعي)، مؤلفه يقال له روس، وهو عظيم في معناه.. وقرأت في الفلسفة تاريخ الفلسفة المتقدم المشتمل على ملأهيم وعاقتهم وحكمهم ومواعظهم. وقرأت عدة مجال نفيسة في معظم الفلسفة للخراجة ولتشير (فولتير). وعنه مجال في كتب قدليات (يقصد كوندياك) (١٩).

درس الطهطاوى - إذن - أعمال فلاسفة الثورة الفرنسية: فولتير ومونتسكى وروس وكوندياك، كما درس بعض آثار حركة التنوير الأوروبية، كمحطات اللورد تشستر فيلد لوالده فيليب ستانهورب. ولو أتنا ببحثنا في جولة نكرية عما كان يقرأ ثوار ذلك الحصر، عصر الثورات الفرنسية، بين ١٧٨٩ و ١٨٣٠، لوجدنا أن الفن العقلى الرئيسي لشاعر مثل جفرسون أو وليم جودوين أو توماس بين أو اللورد بيرن أوشلى أو جونة الشاب لم يكن يخرج في صميمه عن أعمال فولتير وكوندياك وفولان، فرقاعة الطهطاوى - إذن - قد تلقى بذلك، ووجدانه من منابعها الأولى كل تلك الفلسفات الخطيرة العميقية الرهيبة، العقلانية منها والوجنانية، المادية منها والماثالية على السواء، المتضاربة منها والمنسجمة في وقت واحد، المتنقية رغم ما يفصلها من هوة عميقه، على شيء واحد، وهو ضرورة

نزلة الملكية المستبدة القائمة على الحق الإلهي والنظام الإقطاعي الأرستقراطي بامتيازاته الطبقية وطيفاته المادي والروحي، وضرورة تقويض دعائمها وإعادة بناء المجتمع الإنساني على أساس جديدة من الحرية والمساواة والإخاء كما كان الناس يقرّون أيام الثورة الفرنسية. (٢٠)

هذه كانت الأفكار الأساسية التي تعرض لها رفاعة الطهطاوي أتنا، إقامة في باريس وعاش في مناخها عشر سنوات كاملة، وكلها تقوم على الدعوة للحرية والمساواة والإخاء بين البشر، وقد كانت مبادئ الثورة الفرنسية هذه هي محل السياسات الاجتماعي والفلسفى الذى قدمه مفكرو البرجوازية (الأوروبية) الشائرة على الأرستقراطية، ومشققى الطبقة الوسطى (الأوروبية) الشائرة على الإقطاع. (٢١)

وعلى صفحات كتاب «تخليص الإبريز» لم يقتصر رفاعة على التعريف بالمجتمع البارسي من حيث تقاليده وعاداته، بل إنه ركز على وثيقة حقوق الإنسان وشعار الحرية والإخاء والمساواة. (٢٢) فنعلم بذلك ذكر البرجوازية الفرنسية (الأوروبية) الديمقراطي، كما ترجم فيه دستورها، ووصف ثورة الشعب الفرنسي سنة ١٨٣٠ م وانتصر لها وتعاطف معها، (٢٣) والأهم من ذلك أن الطهطاوى لم يقف عند حدود وصف الثورة، والانحياز للثوار، بل نفذ بتحليله لأسبابها وجذورها إلى الأعمق، بل لا تغالي إذا إننا قد لمس بوضوح «صراعات الطبقية» التي كانت تتفق خلف هذه الأحداث.. فهو يتحدث عن انقسام الرأى العام الفرنسى «في الرأى إلى فرقتين أساسيتين، وهما: الملكية.. والحرية.. والمزاد بالملكية؛ أتباع الملك، القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولي الأمر، من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشـ.. والأخرى يميلون إلى الحرية بمعنى أنهم يقولون: لا ينبغي النظر إلى القوانين فقط، والمملـ إلـغاـ هوـ منتـ للأحكـامـ، على طـيقـ ماـ فـيـ القـوانـينـ، فـكـأنـ عـبـارـةـ عنـ آـلـةـ.. ثمـ يـحدـدـ الطـهـطاـوىـ «الـطـبـيقـاتـ»ـ الـتـىـ تـقـفـ فـيـ هـذـينـ الـمـسـكـرـينـ، فـيـقـولـ إـنـ «الـلـكـيـةـ»ـ أـكـثـرـهـمـ مـنـ الـقـبـوسـ وـأـتـيـاعـهـ، وـأـكـثـرـ الـمـرـءـينـ مـنـ الـفـلـاسـفـةـ وـالـعـلـمـاءـ وـالـحـكـمـاءـ وـأـغـلـبـ الـعـيـةـ..»ـ (٢٤).

وإذا كان كتاب «تخليص الإبريز» قد تم طبعه بعد تسعين وعشرين عاماً من بداية الحكم المطلق لمهدى محمد على ١٨٤٨ - ١٨٥٥ فقد كان عام طبع الكتاب نفسه استهلاكاً لمقننات تغيير الحكم المطلق وبدايات أفق الشورى الحديثة، ففي العام نفسه الذي طبع فيه رفاعة كتابه (١٨٣٤) ألف محمد على مجلسه اسمه «المجلس العالى» يشكل كل من نظار الدواوين ورؤساء الصالح واثنين من ذوى المعرفة بالحسابات، واثنين من العلماء يختارهاشيخ الجامع الأزهر، واثنين من التجار يختارهما كبير تجار العاصمة، واثنين من الأعيان عن كل مديرية من مديريات القطر المصرى ينتخبهما الأهلانى. وبعد ذلك بثلاثة أعوام فحسب أصدر محمد على (عام ١٨٣٧) قانوناً أساساً هو «سياسة» الذي ضمه نظام الحكم فى البلاد، مجازاً منه لأنظمة الدولة المنية الحديثة فى أوروبا.. وقد أضاف فرمان الخط الشريف (ال الصادر عام ١٨٣٩) المزيد من الحقوق للمواطنين، إعمالاً لمبدأ المساواة الذى حدده الفرمان (خط شريف كلخانة) بالمساواة فى التوظيف والالتحاق بالمدارس الحكومية والخدمة العسكرية، والمساواة أمام القانون والمحاكم دون تمييز، وتأكيداً لمبدأ الحرية الذى تضمن الحرية الشخصية وحرية التملك وحرية المسكن وحرمة التجارة والعمل والصناعة. (٢٥)

وليس من قبيل المصادفة.. أن يؤلف محمد على «المجلس العالى» فى العام نفسه الذى طبع فيه

رفاعة كتابه الذي انتهى من تأليفه قبل ذلك بأربع سنوات، وأن تصدر «سياسة تنمية» ثم «خط شريف كلخانة» في توجيات الدوائر المتزايدة الاتساع والأدلة المرجوبة التي أحدها نشر كتاب «تخليص الإبريز».. خصوصاً الأجزاء التي يشير فيها رفاعة إلى أن العدل أساس العمران، والشوري أساس الحكم الصالح، والأمة مصدر السلطات، وكيف يمكن أن يكون الآخر الأجنبي مصدرًا للخلافة. (٢٦) بل إن ذلك لا يشير لدينا أية دهشة، خاصة عندما نعلم أن محمد على كان معجبًا بكتابات رفاعة إلى درجة أمره بأن تُلقي في قصورو وترجمتها إلى التركية. (٢٧)

ورعاً أمكننا أن نستدلّ بما سبق على أن الفكر - في بعض الأحيان - تكون له قدرة خاصة على التأثير في سياقه الاجتماعي - لاسيما الجانب السياسي منه. يقدّر ما يتأثر به، (٢٨) وهنا يتفق «شيلر» مع «ماركس»، في أن الأفكار تكون حقيقة وواقعية متى ارتبطت بالصالح الاجتماعي والفردية، والمواصفات والعواطف والميول الجماعية ومدى ارتباطها بالبيئات والمؤسسات النظامية، حينئذ فقط يمكن للأفكار تأثير على الأفعال والمارسات الاجتماعية، أما الأفكار التي لا تختلف في الواقع فيحكم عليها بأنها بورتيبة عقيمة. (٢٩) ونود أن نضيف أيضًا إلى أن الأفكار لا يمكنها التأثير في سياقاتها الاجتماعية والثقافية بحسب - بعد تأثيرها بهذا السياق - بل إنها في كثير من الحالات تؤثر في المفكرة نفسه وفي طريقة حياته. بل إن علم اجتماع المعرفة. بمحاولات الإجابة عن تساؤل رئيسى ألا وهو كيف ولماذا حدث تغييرات أحياناً في طريقة حياة الفرد؟ (٣٠) فهل تأثرت طريقة حياة الطهطاوى بخلفيته الثقافية؟

نستطيع أن نجيب بنعم مدللين على ذلك بورقة من ثروته الشخصية، فعلى الرغم من أن رفاعة قد جدد لأسرته، من نشاطه وجوانذه ومساكاته ثروة كبيرة، فقد كان كلاماً ترجم كتاباً فيما ألقمه الوالى نحو مائتى فدان (٣١). بلقت حين وفاته نحو ١٦٠٠ ألف وستمائة فدان - غير العقارات، إلا أنه لم يتصرف في حياته تصرف الآخرين... فأوقف (في حياته) من أطيانه ٦٣ فداناً، منها ٦٣ فداناً خصصها للاتفاق على «الأقران»، الذين اشتراهم وحررهم، (٣٢) لاشك عملاً بمبادئ الحرية والمساواة والإخاء، التي كان يعتقد بها (٣٣)... والباقي جعله وقفًا على ذريته، «واشتهرت في الوقبة، أنه بعد انتهاء طبقة... أى جيل... يقسم من جديد على جميع الورثة» وذلك حتى لا يحوز البعض هذه الثروة ويحرم منها آخرون! (٣٤) وليس هنا بغيري على رجل وصفه تلميذه صالح مجدى قائلاً: «إنه لم يفتر بزينة الدنيا وزخرفها، وكان قليل النوم، كثير الاهتمام في التأليف والترجم، حتى إنه ما كان يعني ميلاده». (٣٥)

وإذا كان «تخليص الإبريز» في أساسه كتاباً عن الحضارة الفرنسية بقلم مفكّر كان يعتقد أن يبعث مصر لا طريق إليه إلا الأخذ بأهم مقومات الحضارة الفرنسية الأوروبية في زمانه، فإن «مناهج الأدب المصرية في مباهج الأدب العصرية» (٣٦) - الذي كان آخر كتاب صدر له في حياته (عام ١٨٦٩) - في أساسه محاولة مصرية لبناء المجتمع المصرى على أسس الديمقratية البورجوازية التي كان رفاعة الطهطاوى يؤمن بها.. فقد كان الكتاب محاولة لظهور أهم مبادئ الفلسفة البورجوازية التي استجدة في مصر مع الحملة الفرنسية ثم أقام محمد على أركانها ثم انهارت بعد نكسة ١٨٤٠ نحو ربع قرن كامل حتى بما يجوه به إلحاديتها بعد تولي إسماعيل عام

وخطورة هذا الكتاب تأثثة من أنه يُعد بمثابة «برنامِج عمل» اقتصادي واجتماعي وسياسي، يعتمد أصلًا على فولتير وروسو ومونتسكيو، (٣٩) وإن لم يخل الكتاب من ملامح واضحة لتأثير الطهطاوي بإسلامه (الأزهري)، في بعض آراءه السياسية، لا سيما ما ورد منها تحت عنوان «ولاية الأمور» بمؤلفه هذا. (٤٠) وبشكل عام يمكننا تلخيص أهم الأذكار السياسية التي بشر بها رفاعة الطهطاوي في «مناجع الأنبياء» فيما يلى:

أولاً : تثبيت فكرة القرمية المصرية.

ثانياً: تثبيت فكرة الدولة الزمنية أو العلمانية.

ثالثاً: تثبيت فكرة مقدمات المجتمع البورجوازي «التقدمي» سياسياً واقتصادياً. (في ذلك العصر بالطبع) (٤١).

ونستطيع القول إن أهم المحاور الفكرية الرئيسية التي تشكل «الإيقاع الموحد» في نظر الطهطاوي تأليفاً وترجمة - تتلخص فيما يلى:

١ - إيمان بالعقل مستمد من الإيمان بالله الذي أعطى الإنسان هنا العقل ليفكر به ويعمل على هدие، لا وفق مسلمات قديمة وبدويات سابقة.

٢ - حرية العقيدة هي العمود الفقري للوحدة الوطنية.

٣ - مصر في وجдан الطهطاوي وعقله هي «الوطن» الذي يقصده ويهدف إلى تغييره، ولها في قلبه ما يشبه الرغبة الصوفية، ولعله في ذلك أمام القائلين بالفكرة المصرية.

٤ - كان الطهطاوي أول من دعا إلى ما تسميه الآن الفصل بين السلطات.

٥ - ينطلق الفكر الاجتماعي للطهطاوي من الحرية الفردية على كافة المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية دون تفرقة بسبب الدين أو الجنس، لذلك كانت دعورته الباكرة - قبل قاسم أمين ١٨٦٥ - ١٩٠٨ - وبخمسين عاماً - إلى حرية المرأة التي ركز عليها في كتابه «المرشد الآمين في تربية البنات والبنين» الذي صدر في عام وفاته ١٨٧٣ م.. يدعوها للتعليم وللعمل.. ويرفض أن تكون مجرد «أئش»، بل هي كائن «إنساني» له كافة الحقوق التي للرجل، وهنا يفسر «الشرع» تفسيراً يأخذ بالحدود التي تقاد حرم الطلاق وتعدد الزوجات.. ويجعل الحب أساساً وحيداً للزواج (٤٢).

ولقد كان سلوكه الملاصق مطابقاً تماماً لهذه الآراء.. فهو الذي كتب لزوجته (الأولى) بخط يده تلك الوثيقة النادرة المثاثل في عصره، التي يقول فيها: «التزم كاتب هذه الأحرف، رفاعة بدوى رافع، لبنت خاله المصونة الحاجة كربعة بنت العلامة الشيخ محمد الفرغلى الأنصارى، أنه يبقى معها وحدها على الزوجية دون غيرها من زوجة أخرى ولا جارية أيا كانت، وعلق عصمتها على أحد غيرها من نساء، أو قتع بجارية أخرى، فإن تزوج بزوجة أيامها كانت.. كانت بنت خاله بمجرد العقد طالقة بالثلاثة، وكذلك إذا تمعن بجارية ملك يين.. لكنه وعدها وعدا صحيحاً، لا ينتقض ولا يخل، إنها مادامت معد على المعنة المعهودة، مقيمة على الأمانة والعهد لبيتها ولأولادها ولخدمها وجارتها، ساكنة معه في سكانها، لا يتزوج بغيرها أصلاً، ولا يتمتع بجوار أصلها، ولا يخرجها من عصمتها حتى يقضى الله

لأخذها بقضاءٍ.^(٤٣) فرفاعة هنا يحرم على نفسه تعدد الزوجات، بل ويحرم على نفسه الطلاق، مادامت زوجته على العهد باقية وللأمانة الزوجية مؤدية، على الرغم من أن الرجل كان يعيش في عصر لم يكن الرقيق قد حرم فيه بعد. وفي منزل رفاعة كان يوجد الرقيق، عبيداً، وإماماً، وكان التفسير السادس للشريعة الإسلامية ببيع التمتع والاستمتاع بما شاء الإنسان مما يملك من الجواري.. ومع ذلك كلّه ثبّت رفاعة «يحرم» على نفسه هذا الاستمتاع، وبخلص في «وحدانية» الحب لزوجته الواحدة.^(٤٤)

بل إن رفاعة لم يكتف في دعوته إلى ضرورة حرية وتعليم المرأة بمجرد المجال الفكري النظري، بل امتدت مجهوداته إلى نطاق الممارسة العملية التي توجت بنجاحه في إنشاء أول مدرسة - لتعليم البنات (عام ١٨٧٣) - بمساعدة إحدى زوجات الخديوي إسماعيل، وهي مدرسة السنّة الحالية.^(٤٥) بحث السيدة زينب بالقاهرة.

ومن أبرز مجهودات رفاعة على صعيد الممارسة العملية، تكونه لمدرسة «الأسن» المصرية ١٨٣٦، وإشرافه عليها، بباركة الوالى الظمر «محمد على» تلك المدرسة التي لم يأت عام ١٨٤١ حتى شرعت في أخذ الشكل والمضمون المقاييس لأول «جامعة مدنية» مصر، دون أن يكون في هنا الوصف أي تزييد أو مبالغة^(٤٦). هنا بالإضافة إلى ما قدمته هذه المدرسة للمكتبة العربية خلال أربعين عاماً من أكثر من ألفي كتاب ترجمة وتأليفاً وتحقيقاً في شتى صنوف المعرفة.. بينما لم ت تعد الطبوّعات العثمانية كلها خلال قرن بأكمله أكثر من أربعين.. أغلبها في الشفرة واجتاز ما كتب منذ مئات السنين^(٤٧).

ولاشك أن قيمة مجهودات رفاعة في المجال التعليمي.. من إنشاء أول مدرسة لتعليم البنات ومدرسة الأسن المصرية.. تزايد في ضوء علمنا مدى تردى الحالة التعليمية في مصر حتى تولى محمد على حكم البلاد عام ١٨٠٥. حيث يتحدث دوهاميل - القنصل الروسي في القاهرة.. في تقريره الذي كتبه عن حالة البلاد - عن الذين يلغوا من «العلم» مرتبة «القراءة والكتابة» فيقول: «إن مصر حين ولتها محمد على لم يكن بها أكثر من مائتين يعرفون القراءة والكتابة باستثناء الكتبة من القبط»^(٤٨) وربما كانت هذه الحالة التعليمية المتردية في مصر هي التي جعلت رفاعة لا يحصر جهوده في مجال التأسيس والتخطيط.. والإسهام في تكوين جيل جديد من المثقفين.. والتعبير عن المحاجات المركبة الشورية، إنما استندت (مجهوداته) إلى الدعاوة إلى نشر التعليم بين أبناء الشعب. ففي كتابه «مناهج الآباء» يقول: «والتعليم يجب أن يكون عاماً لجميع الناس يستمتع به الأغنياء والفقراً» على السواء، فهو ضروري لسائر الناس يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخبر والماء^(٤٩).

يتضمن لنا مما سبق من استعراض موجز للمنهج الفكري والعملى للطهطاوى - الذي أنفق عليه جُل حياته ومجهوداته - مدى ثراء وتأثير هذا المنتج فى واقع المجتمع المصرى، كما يعكس أيضاً مدى تفاعل الطهطاوى مع قضايا مجتمعه المصرى إبان الفترة التاريخية التى عاصرها الطهطاوى، المتبدلة من عصر محمد على حتى أوائل أيام عصر توفيق، كما تميز المنتج الفكرى للطهطاوى باشتماله على العديد من الإرهاصات العلمانية التى تزيد فى إيضاحها فيما يلى:

الهوامش والمراجع

- ١ - محمد جليل متينة: فنون النهضة العربية. مرحلة الريادة الأولى، دراسة نقدية في فنون الطهطاوي، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، دار الإنماء العربي، العدد ٤١، مارس ١٩٨٦، ص ٥٤ - ٣١.
- ٢ - حسن محسب: الطهطاوي، القاهرة، مكتبة غريب، د. ت. ص: ص ١٩٩.
- ٣ - كارل مانهایم: الأيديولوجيا والبيوروبية، ت. محمد رضا عبدالرحمن الدبريني، الكويت، شركة المكتبات الكويتية، ١٩٨٠، ص ١٣٩.
- ٤ - فاطمة بديوى: علم الاجتماع المعرفة بين الفكر المثلدوني والفكر الغربي، طرابلس (لبنان)، منشورات بيروس، بيروت، د. ت، ص ١٣.
- ٥ - محمد عماره: رقاعة الطهطاوى رائد التأثير فى العصر الحديث، القاهرة، دار المستقبل العربى، ١٩٨٤، ص من ١٠٣ - ١٠٤.
- * انظر قائمة شاملة لأعمال رقاعة الطهطاوى . سواء المؤلف أو المترجمة . حسب ما ورد في كتاب حفيده فتحى الطهطاوى عن سيرته وآثاره، فى لويس عوض: تاريخ الفكر المصرى الحديث من الحصلة الفرنسية إلى عصر إسماعيل، الجزءين الأول والثانى، الطبعة الرابعة، القاهرة، مكتبة مدبلولى، ١٩٨٧، ص من ٢٥٣ - ٢٥٤.
- وأيضاً: رقاعة الطهطاوى: الأعمال الكاملة، تحقيق ودراسة محمد عماره، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣، ومحمد عماره: الطهطاوى رائد التأثير فى العصر الحديث، مرجع سابق، ص ١٢٢، ١٢١.
- ٦ - محمد عماره: المرجع السابق، ص من ٦٤ - ٦٥.
- ٧ - لويس عوض: تاريخ الفكر المصرى الحديث من الحصلة الفرنسية إلى عصر إسماعيل، مرجع سابق، ص ٢٤٣.
- ٨ - كارل مانهایم: الأيديولوجيا والبيوروبية، مرجع سابق، ص من ٨٤ - ٨٥.
- ٩ - أنور عبد الله: نهضة مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣، ص ٢٢٧.
- ١٠ - حسن محسب: الطهطاوى، مرجع سابق، ص ١٩٨.
- ١١ - انظر: مصطفى طيبة: الحركة الشيوعية المصرية ١٩٤٥ - ١٩٦٥، القاهرة، دار سينا للنشر، ١٩٩٠، ص ١٤.
- ١٢ - المرجع السابق، نفس الصفحة.
- ١٣ - انظر: سمير أبى: أزمة المجتمع العربى، القاهرة، دار المستقبل العربى، ١٩٨٥، ص ٢٥.
- ١٤ - محمود جاد: الطبقة الوسطى المصرية، القاهرة، دار المكانة الجديدة، ١٩٩٥، ص ٢٠.
- ١٥ - المرجع السابق، ص ٣٥.
- ١٦ - جابر عصفور: هوامش على دفتر التأثير، بيروت، المركز الثقافي العربى، ١٩٩٤، ص من ٢٢١ - ٢٢٢.
- ١٧ - لويس عوض: تاريخ الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ٢٤٤.
- ١٨ - على مبارك: الخطط الجديدة، جزء ٤، ص ٣٨، طبعة القاهرة، ١٤٠٥، نقلًا عن محمد عماره:

- البطاطاوى رائد التأثير فى العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٢٤.
- ١٩ - لويس عوض: تاريخ الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ٢٥٤.
- ٢٠ - المراجع السابق، ص ٢٥٥.
- ٢١ - المراجع السابق، ص ٢٥٦.
- ٢٢ - غالى شكري: النهضة والسقوط فى الفكر المصرى الحديث، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢، ص ٣٥.
- ٢٣ - محمد عمارة: الطهطاوى رائد التأثير فى العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٨٤.
- ٢٤ - المراجع السابق، ص ١٧١.
- ٢٥ - جابر عصفور: هامش على دفتر التأثير، مرجع سابق، ص ٢٢١، ٢٢٠.
- ٢٦ - المراجع السابق، ص ٢٢٢.
- ٢٧ - عزيز العظمى: العلمانية من منظور مختلف، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢، ص ٨٠.
- ٢٩ - نبيل رمزى: علم اجتماع المعرفة، الجزء الأول، الإسكندرية، دار الفكر العربى، ١٩٩١، ص ٤٧.
- ٣٠ - ط. الجب: علم اجتماع المعرفة الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦، ص ١٣.
- ٣١ - لويس عوض: تاريخ الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ٢٥٣.
- * يذكر على مبارك أن إبراهيم باشا أهدى رفاعة «حديثة نادرة المثال في (الإنكماش) تبلغ ٣٦ فدانًا» وأهداه سعيد ٢٠ فدان، وإسحاق عيسى ٢٥ فدان، غير ما أشاره هو (حوالى ٩٠ فدان)، «مبلغ جميع ما في ملکه من الأطيان إلى حين وفاته ١٦٠٠ فدان، غير ما اشتراه من العقارات في بلده (طهطا) وفي القاهرة».
- على مبارك: الخطط الجديدة، ج ٢، ص ٥٦، نقلاً عن محمد عمارة: الطهطاوى رائد التأثير فى العصر الحديث، مرجع سابق، هامش ص ١٣٣.
- ٣٢ - محمد عمارة: الطهطاوى رائد التأثير فى العصر الحديث، مرجع سابق، ص ١٢٣، ١٣٤.
- ٣٣ - لويس عوض: تاريخ الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ٢٥٢.
- ٣٤ - محمد عمارة: الطهطاوى رائد التأثير فى العصر الحديث، مرجع سابق، ص ١٢٤.
- ٣٥ - جمال الدين الشياب: رفاعة رافع الطهطاوى، القاهرة، مسلسلة تأویل الفكر العربى (٢٤)، دار المعارف، د. ت، ص ٤٨.
- ٣٦ - لويس عوض: تاريخ الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ٢٨٩.
- ٣٧ - حسن محبس: الطهطاوى، مرجع سابق، ص ١٩٨.
- ٣٨ - لويس عوض: تاريخ الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ٢٨٨.
- ٣٩ - غالى شكري: النهضة والسقوط فى الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ١٣٥.
- ٤٠ - انظر: صلاح زكي أحمد: قادة الفكر العربى، القاهرة، دار سعاد الصباح، ١٩٩٣، ص ٣٢.
- ٤١ - لويس عوض: تاريخ الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ٢٨٩.
- ٤٢ - انظر: غالى شكري: النهضة والسقوط فى الفكر البصري الحديث، مرجع سابق، ص ١٥٣، ١٥٦.
- ٤٣ - رفعت السعيد: تاريخ الفكر الاشتراكي فى مصر، ص ٣٥، طبعة القاهرة، ١٩٦٩.
- * تزوج رفيعة مرتين، الأولى بنت خاله، التي كتب لها هذه الروبيقة، والمرة الثانية بعد وفاة زوجته الأولى من بمارية له كان قد حررها، وتوفى هو قبل وفاتها واتبع معها سلوكاً يماثل تماماً سلوكه الذي اتبעה مع

زوجته الأولى.

- ٤٤ - محمد عماره: الطهطاوى رائد التنوير فى العصر الحديث، مرجع سابق، ص ١٣٦ .
- ٤٥ - حسن محسب: الطهطاوى، مرجع سابق ص ٢٠ .
- ٤٦ - محمد عماره: الطهطاوى رائد التنوير فى العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٧٠ ، ٧١ .
- ٤٧ - مصطفى طيبة: الحركة الشيوعية المصرية ١٩٤٥ - ١٩٦٥ ، مرجع سابق، ص ١٤ .
- ٤٨ - حسين فوزى التجار: رفاعة الطهطاوى، ص ٢٩ ، طبعة القاهرة، سلسلة أعمال العرب، رقم ٥٣ . نقل عن محمد عماره: الطهطاوى رائد التنوير فى العصر الحديث، القاهرة، مرجع سابق، ص ٩ ، ٨ .
- * يعلق د. عماره على هذه الفقرة، في هامش الصفحة ٩، قائلاً: «لا يقلل من قيمة هذه الحقيقة أننا نتحفظ على أرقامها هذه، لأننا نعتقد أن مقصود «دوهاميل» هو الحديث عن العاصمة، ولم يدخل في حساباته الحديث عن الذين تعلموا القراءة في مكاتب تحفيظ القرآن بالريف، فلم يكن بمصر يومئذ من يهتم بالإحصاء حتى تحصل له أرقام هؤلاء».
- * كان رفاعة يشعر ببرطأة الاحتياج المادى على الطالب الراغب في التعلم، حيث ترتب على سحب محمد على للامتيازات الاقتصادية التي كانت تتمتع بها أسرة الطهطاوى من (الالتزامات) أن أصاب هذه الأسرة ضيق اقتصادي، لذلك كان الطالب (رفاعة) يعاني من عسر مالى لازم الأسرة منذ ظفولته مما اضطره إلى احتراف صناعة التدریس في قصور الأفريقيا، كى يستعين بدرارهم على برفع غاياته الطبوحة.
- انظر محمد عماره: الطهطاوى رائد التنوير فى العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٣٨ ، ٤٤ .
- ٤٩ - مصطفى طيبة: الحركة الشيوعية المصرية ١٩٤٥ - ١٩٦٥ ، مرجع سابق، ص ١٤ ، ١٥ .



للفنان « Maher على »

مهرجان القاهرة السينمائي الـ ٢٣

الحب في زمن الحرب

أمل رمسيس

تتغير الأزمنة والأمكنة.. ويظل وجه واحد متشابه يطل علينا ولا يريد أن يفارقنا.. إنه شبح الحرب ومع نهاية كل الفيفية يزداد الخوف وتزداد التوقعات تطرقاً.. يساعد في ذلك كل ما هو مطروح على الساحة العالمية من حروب أهلية وقومية وإرهاب محلي وعالمي على كل المستويات لا يختلف في شيء عما كان يعيشه العالم في فترات سابقة.

وسط كل ما يعيشه العالم الآن من تهديد بحروب في كل مكان، وأخبار، تملأ أذاننا يومياً بتهديدات أمريكية للعراق وشبح الحرب اللبنانية الذي لا يزال يلع علينا والصراع الفلسطيني الإسرائيلي وحروب البلقان في البوسنة والهرسك وكوسوفو وأنهيار ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي.

وسط كل ذلك يأتينا مهرجان القاهرة السينمائي الدولي الثاني والعشرين بآيداعات فناني العالم من الشرق والغرب حيث تتشابه الهموم والمشاكل والقضايا المطروحة.. في أفلام سيطرت عليها فكرة واحدة.. العودة إلى الماضي.. لكن أي ماض؟ إنه زمن الحرب.

كل بلد ينطلق منخلفية تاريخية مختلفة في محاوله لتصوير معاناة البشرية في خلال الحروب وطرح رؤية جديدة هدفها الوحيد إزاحة شبح الحرب عن الأذهان.. مؤكدة أنه رغم الواقع الدمر الذي يعيشه العالم فعما زال قادرًا على

الحلم.

نَجَعَلُتْ مِنْ الْحُبِّ الْجِسْرُ الْوَحِيدُ الْقَادِرُ عَلَى إِذَاَةِ الْخَلْفَاتِ وَعَبْرِ الْأَسْلَكِ
الشَّائِكَةِ وَتَخْطِي التَّزَاعَاتِ.

فالاختلاف العقائدي بين الكاثوليكي «جورج» في الفيلم التركي (حب تحت الحصار) لم يمنعه من الزواج من فتاة ارشوذكسيية في نهاية حصر الدولة البيزنطية ولم يمنع «جون» الإنجليزي من الزواج من فتاة بولندية من معسكر الأعداء أثناء الحرب العالمية الثانية في الفيلم البولندي (عروس العرب).

ولم يمنع «دانى» الإيرلندي في فيلم (الملاكم) من العودة إلى ماجي بعد غياب ١٤ عاماً قضاهَا في السجنون.. وسط وشایات وملاحقة الحزب الجمهوري الإيرلندي لكن كما كان الحب جسراً للسلام.. كانت النهاية مخبية للأمال، فالموت والفارق هو نصير أبطال معظم الأفلام، كدلالة على حالة العجز في عدم قدرتهم على تحقيق حلمهم ورغبتهم في العيش في هدوء وسلام ولكن تبقى دانى الرغبة في التغلب على حالة الحرب والبحث عن معنى جميل للحياة.

التفت إبداعات فنانى العالم فى إنتاج هذا العام فى اتفاق غير مدون.. عند نقطة واحدة هي «الحرب والحب» أو «الحب فى زمن الحرب».

رغم مرور كل هذه السنوات على نهاية الحرب العالمية الثانية فلا يزال شبح تكرارها هو أكبر تحد يواجه العالم.. تعود إليها السينما كلما أرادت أن تقدم رسالة مرتنة يفهمها الناس.

من بولندا اختيار المخرج «بيتر دورادز» رواية الكاتب «جون إيلون» (عروس الحرب) عن تجربة ذاتية عاشها أثناء الحرب العالمية الثانية.. ليقدمها في السينما عن الضابط الانجليزي (جون) الذي يتم أسره في أحد المعسكرات البولندية.. وهناك يقع في حب فتاة بولندية من معسكر الأعداء.. رغم كل الظروف المضطربة وقسوة الحرب والأسوار التي تفصلهما يتسلل جون يومياً من المعسكر لمقابلة حبيبته ويتزوجها.. لكن لحظات الحب المسرورة لا تعيش طويلاً في فيلم (بيتر).. يعود البطل إلى أرضه بعد أن استطاع الهروب للانضمام للجيش الإيرلندي وعندما يرجع للبحث عن زوجته بعد انتهاء الحرب يكتشف أنها فاتتها.. ولا يبقى لجون من هذه التجربة سوى ذكريات الحب وال الحرب.. أيضاً حالة من العجز.. لم يصمد أمامها الص.. لم يعش ليشاهد النور بعد انتهاء الحرب.. هذه الحالة تمر أمامنا بطيئة لتتعقد في تفاصيل محاولات الهروب المتكررة لجون وعودته إلى الأسر في كل مرة تشعرنا معها بشغل فترات الحرب رغم كل ما يتدفق داخل جون من أمل ورغبة في الحياة.. لكنها رغبة غير واقعية مخالفة للواقع الذي تذكرنا به الإضاءة البرتقالية الباهتة طوال الفيلم فلا نرى النور إلا في اللحظات الأخيرة فقط في طريق عودة جون إلى وطنه عبر البلدان

والمناطق البعيدة عن الدمار.

وبنفس المنطق العاجز في تخطي الخلافات الجوهرية لا يستطيع فيلم «فاسيليكي» اليوناني أن ينتصر لومضة الحب التي ولدت بين (ليونيدس) وفاسيليكي في نهاية الحرب العالمية الثانية في الوقت الذي شهدت فيه اليونان أحداث تصفيية الشيوعيين عام ١٩٤٩. حيث تبدأ أحداث الفيلم بنجاح القوات العسكرية التابعة لنظام الحكم في قتل عدد من الثوار بوحشية شديدة وفي بيت أحد الثوار يعتدى (ليونيدس) على فاسيليكي الشابة الحسناء في وحشية شديدة.

رغم هذه الكراهية المتبادلة بين (ليونيدس) رمز الظهر والسلطة (فاسيليكي) الثائرة.. تتحول العلاقة إلى حب جارف يستطيع تغيير هذا الإنسان السادي إلى شخص وقيق الحس ورومانسي .. يتزوج من فاسيليكي متخلياً عن وظيفته ومضحيًا بحريرته.

ومرة أخرى يولد الحب وسط أشكال الوحشية ومطاردة السلطة ولكن هل يقوى الحب على التحدى؟ من بولندا إلى اليونان. لا تختلف الصورة كثيراً.. فكما بدأ الفيلم بالدماء.. تتوتر العلاقة بين الزوجين عندما يقوم (ليونيدس) بضربيها بعنف حتى تجهض من أجل الحصول على أموالها.. ولا يبقى أمامها سوى اصطحاب اختها والعودة إلى بلدتها بعد أن فقدا كل شيء في الحياة وينتشل الحب في إعلان السلام سوى لفترة قصيرة سرعان ما يعود كل منهما إلى مكانه.

خلال هذه الفترة أيضًا تدور أحداث الفيلم التشيكى (مغامرات الجندي شونكين) عندما تسقط طائرة عسكرية في إحدى القرى الثانية.. ويتم إرسال الجندي (شونكين) لحراستها.. يعيش بين أهالى القرية بعد أن أصابهم الذعر والخوف من سقوط الطائرة وإعلان روسيا الانضمام إلى جانب المانيا في الحرب لكن هذه الأحداث الشائكة لم تمنع شونكين من الوقوع في حب (فايرا) الفلاحية.. ويعيدا عن الأحداث الدموية يعيش الاثنان معاً ينسيان ما حولهما.. ولكن القوات العسكرية الروسية لا تنساه وترت على خطابه بالرصاص الذى يصيب القرية.

نرحل بعيداً إلى شرق آسيا نتجول مع الأفلام في العالم نشاهد الآثار المدمرة التي تركتها الحرب العالمية الثانية من الشرق إلى الغرب.

من هولندا يأتينا فيلم «الزمرة الاستوائية».. في اندونيسيا بالتحديد بإلقاء الضوء على التعذيب الذي لاقاه الهولنديون على يد اليابانيين أثناء محاولتهم السيطرة على أندونيسيا .. وفي وسط العرب تلتقط (إيميس) المطربة بالملاهى الليلية بشباب هولندي .. تنشأ بينهما قصة حب غير مستقرة مثل الحال السياسية للبلاد في تلك الفترة عندما تصبح اندونيسيا عام ١٩٣٩

مستعمرة نمساوية .. ونتابع من خلال تلك العلاقة الرومانسية حياة وكفاح شعب أندونيسيا حتى نصل إلى هزيمة النمسا على أيدي اليابانيين عام ١٩٤٤ ... واعتقالهم للهولنديين.. وتضطر إيميس لتلبية رغبات قائد الجنود مقابل إلا يقوم ببايذاء حبيبها.. وبعد خروج الشاب من المعتقل تتزوجه لكن المواطنين الأندونيسيين لا ينسون أنها كانت عشيقة القائد الياباني فيسيثون معاملتها.. وتتسقط أوراق الحب مرة أخرى أمام العنف والرفض الجماعي.. عندما يعود الهولندي إلى بلاده تاركاً إيميس في وطنها الذي لم تستطع التخلص عنه.. ويختار كل منها التمسك بعاصيه وأفكاره.

وكما وقف الحب عاجزاً ومشلولاً في سنوات الحرب العالمية الثانية على الجانب الآخر من العالم وفي فترة زمنية أبعد.. تطرح تركياً رويتها للحب في زمن الحرب من خلال فيلم (حب تحت الحصار).. في نهاية الامبراطورية البيزنطية عام ١٤٥٢ قبل استيلاء العثمانيين عليها.

في حين تقف الجيوش العثمانية على الأبواب.. كان البيزنطيون في الداخل يعانون من الانقسام حيث يتعرض أصحاب المذهب الأرثوذكسي للضغط من أصحاب المذهب الكاثوليكي في أوروبا وسط هذه العلاقات المشاكبة والشائكة تنمو قصة حب بين امرأة بيزنطية (أنافو توراس) مسيحية أرثوذكسية (چورج) فارس أوربي كاثوليكي.. ويستحيل زواجهما بسبب اختلاف المذهب مما يدفع چورج لتفجير مذهبة لتخطي هذا العائق والزواج من حبيبته.

ورغم أنها استطاعت تخطي حاجز الاختلاف العقائدي لكنها أمام الحصار العثماني لم يستطعوا تخطي الاختلاف الفكري في رؤية كل منها لمستقبل بلاده.. كما حدث مع فاسيليكي.. ففي الوقت الذي يتواتأ فيها چورج ونيتوراس والآتا مع السلطان العثماني لإضعاف الجبهة الداخلية تقرر آنا اتخاذ الموقف المخالف والانضمام إلى المقاومة الرومانية ضد العثمانيين حتى تموت برصاصهم .. ويدخل العثمانيون المدينة عام ١٤٥٣ وبدلًا من مكافأة جورج ونيتوراس على موقعهم يقرر السلطان محمد الغاتق إعدامهما لأن لا آمان لخائن!

وعلى الجانب الآخر من العالم يأتيتنا الفيلم الصيني (زمن التذكر) العاصف على جائزة الهرم الفضي وأحسن ممثلة من المهرجان .. لنعيش معها قصة حب شائكة بين كونكى رفيقة البطل الشورى (چين) الذى لم يشف من جروحه التي سببها الحرب وهى تلك الفترة التى زادت فيها ملاحة الشيوعيين وإعدامهم.. تؤمن كويكى بالقائد الشيوعى وتكرس حياتها من أجل تحقيق هذا الحلم ترى الفيلم بعين الدكتور روبرت باين الذى تلجلج إليه كونكى لعلاج چين .. لكنه يقع فى حبها.. ويصبح مجرد شاهد على قصة حبها وإعدام چين ومولد طفلتها فى مستشفى السجن حيث تموت كونكى ليتولى باين تربيتها .. كل هذه الأحداث

تجري في فترة الحرب العالمية الثانية التي تلقى بطلالها في الخليفة دون التطرق إليها بشكل مباشر ولكنها بلا شك تحرك الكثير من الأحداث السياسية التي يدور الفيلم حولها.

وفي عام ١٩٤٩ .. يحتفل حيـش الثورة الشعبية بانتصاره وهـذا يتحقق حـلم تونـكـي وجـين بعد موتهـما.. انتهـت قـصـة جـبـهـما الـتي شـهـدت أـكـثـر الفـترـات توـتراـ وـقلـقاـ وـلـكـن استـطـاعـتـ اـبـنـتـهـماـ أـنـ تـعـيـشـ تـلـكـ الـلحـظـةـ وـتـسـمـعـ بـهـاـ .ـ اـسـطـاعـ المـخـرـجـ بـيـتـ بـيـنـ أـنـ يـقـدـمـ هـذـهـ الـثـورـةـ الشـعـبـيـةـ بـلـغـةـ إـنـسـانـيـةـ سـيـنـماـيـةـ بـعـيـدةـ عـنـ الـخـطـابـاتـ الـإـنـشـاشـيـةـ لـتـقـولـ أـكـثـرـ مـاـ يـكـنـ أـنـ تـقـولـ أـلـافـ النـشـراتـ وـالـخطـبـ وـأـرـادـ أـنـ يـعـلـنـ قـيـامـ الـثـورـةـ مـنـ خـلـالـ الـاحـتـفالـاتـ الشـعـبـيـةـ الـراـقـصـةـ الـتـي مـلـأـ شـوـارـعـ الـصـينـ،ـ الطـفـلـةـ الصـغـيرـةـ مـاـشـوـذـةـ بـسـحـرـ مـاـ جـرـىـ حـولـهـ كـانـهـ تـواـصـلـ مـسـيـرـةـ وـالـدـيـهـ الـذـينـ هـاـشـاـ وـمـاـتـاـ مـنـ أـجـلـ تـعـقـيقـ هـذـاـ الـطـلـمـ .ـ

(دانـيـ وـمـاجـيـ) أـيـضـاـ نـتـقـصـةـ جـبـهـماـ وـسـطـ صـوـتـ الرـصـاصـ وـالـقـنـابلـ وـالـأـمـلـ فـيـ السـلـامـ الـمـسـتـحـيـلـ الـمـخـلـوطـ بـلـوـنـ الـدـمـاءـ .. فـيـ إـيـرـلـنـدـاـ يـتـناـولـ الـمـخـرـجـ «ـجـيمـ شـرـيـدانـ»ـ فـيـ فـيـلـمـ (ـالـمـلـاـكـمـ)ـ قـصـةـ حـبـ تـقـعـ أحـدـاـشـاـ فـيـ مـدـيـنـةـ بـلـفـاسـتـ بـإـيـرـلـنـدـاـ الـواقـعـةـ تـحـتـ الـحـصـارـ الـبـرـيـطـانـيـ وـالـتـيـ يـمـزـقـهـاـ النـضـالـ الـمـسـلـعـ بـيـنـ الـكـاثـولـيـكـ وـالـبـرـوـتـسـتـانـتـ وـبـيـنـ الـخـتنـيـنـ إـلـىـ الـمـاضـيـ الـجمـيلـ .ـ

بعد ١٤ـ عـاماـ يـعـودـ عـضـوـ مـنـظـمةـ الـجـيـشـ الإـيـرـلـنـدـيـ الـجـمـهـورـيـ إـلـىـ بـلـدـهـ لـمـارـسـةـ الـلـاـكـةـ الـتـيـ تـبـيـزـ هـاـقـيـلـ دـخـولـ السـجـنـ .. وـسـطـ هـذـاـ الـعـالـمـ الـذـيـ يـسـودـ فـيـهـ العنـفـ كـلـ تـفـاصـيلـ الـحـيـاةـ .. تـعـودـ قـصـةـ حـبـ الـقـدـيمـ لـمـاجـيـ لـلـحـيـاةـ مـوـةـ أـخـرىـ رـغـمـ زـوـاجـهـ لـسـجـينـ أـيـضـاـ .. وـيـعـرـفـ دـانـيـ أـنـ هـذـهـ الـقـصـةـ لـنـ تـعـيـشـ إـلـاـ فـيـ ظـلـ عـالـمـ أـكـثـرـ هـدوـءـ وـسـلـامـ .. وـعـنـدـمـاـ تـضـطـرـ مـاجـيـ أـمـامـ نـظـرـاتـ الشـكـ مـنـ الـمـحـيطـينـ بـهـاـ وـنـظـرـاتـ اـبـنـهـاـ وـوـالـدـاهـاـ الـقـانـدـ فـيـ مـنـظـمةـ الـجـيـشـ الإـيـرـلـنـدـيـ الـجـمـهـورـيـ أـنـ تـتـبـكـرـ ثـانـيـةـ لـحـبـهـاـ وـكـزـوـجـهـ لـسـجـينـ مـثـالـيـ عـلـيـهـاـ أـنـ تـتـصـرفـ مـنـ هـذـاـ الـمـنـطـلـقـ .ـ

يـصـوـرـ الـفـيـلـمـ أـشـكـالـ الـإـرـهـابـ وـالـعـنـفـ الـمـسـلـعـ باـسـمـ النـضـالـ مـنـ أـجـلـ الـاستـقـالـ وـمـنـ مـنـطـلـقـ تـلـكـ الـنـظـرةـ .. الـتـيـ تـبـدـوـ وـطـنـيـةـ .. يـتـنـتـقـلـ فـيـ طـرـيـقـةـ كـلـ معـانـ الـحـبـ وـالـسـلـامـ وـيـفـرـضـ عـلـىـ الـأـهـالـيـ وـاقـعـاـ مـرـيـراـ مـنـ سـنـوـاتـ الـأـلـمـ وـالـدـمـاءـ وـالـسـجـنـ وـتـضـيـعـ الـأـحـلـامـ وـسـطـ وـهـمـ كـانـبـ .. لـكـنـ (ـجـيمـ شـرـيـدانـ)ـ يـرـفـضـ أـنـ يـقـتـلـ قـصـةـ الـحـبـ وـيـهـربـ بـهـاـ خـارـجـ إـيـرـلـنـدـاـ لـتـسـتـطـيـعـ أـنـ تـتـنـقـسـ هـوـاءـ نـظـيفـاـ .. بـعـدـ أـنـ يـمـوتـ .ـ

وـمـنـ لـبـنـانـ مـازـالـتـ الـحـربـ هـىـ الـحـدـثـ الـوـحـيدـ الـذـىـ رـسـمـ وـمـازـالـ يـرـسـمـ مـلـامـعـ هـذـاـ الـوـطـنـ .. بـعـدـ أـكـثـرـ مـنـ ١٥ـ عـاماـ عـاـشـهـاـ الشـعـبـ الـلـبـنـانـيـ بـيـنـ الرـصـاصـ وـالـقـنـابلـ وـلـكـنـ اـسـطـاعـ اـتـعـاـشـ مـعـهـاـ وـظـلـ قـادـرـاـ عـلـىـ الـحـبـ .. وـمـنـ بـيـنـ أـهـمـ أـفـلامـ الـمـهـرجـانـ اـخـتـارـ فـيـلـمـ «ـبـيـرـوـتـ الـغـوـبـيـةـ»ـ اـسـتـعـرـاضـ بـدـاـيـةـ الـحـربـ الـأـهـلـيـةـ فـيـ لـبـنـانـ مـنـ خـلـالـ عـيـونـ ثـلـاثـةـ أـصـدـقاءـ فـيـ عمرـ الـمـراهـقةـ وـعـلـىـ الرـغـمـ مـنـ أـنـ طـارـقـ

مسلم و«مريم» مسيحية إلا أن هذا الاختلاف لا سبب أى عقبة في طريق المشاعر واستطاع معها وصديقه أن يتجاوزا مأسى الحرب وأحداثها المتكررة كل يوم. وفي مشهد هادئ ناعم عكس إيقاع الفيلم السريع الذي يلهث وراء تسجيل الأحداث واستعراض تفاصيل الحرب وال العلاقات الإنسانية بين الناس.. مجلس مرير مع (عمر) وهو يفتح قميصه على المصحف والصليل الذى كانت قد أهدته له ليعبر في لقطة سريعة ناعمة عن جيل حقيقى تجاوز الأحداث والصراعات وقال رأيه بلا خوف. هذا الجيل هو الذى يعيش الان فى لبنان متجاوزاً الاختلافات مؤمناً بأنهم جميعاً أبناء وطن واحد. مؤكداً أن الحرب لم تكن حربهم إنما حرب عصبات وصالح وقوى متصاربة قبل أن تكون ثابعة من الشعب نفسه.

ومن بيروت الغربية إلى «أشباح بيروت»، يمزج المخرج قصته في قالب تسجيلى تتخلله الدراما التي تدور في نهاية سنة ١٩٨٠.. يتحدث أبطال الفيلم بما فعلت بهم الحرب ويررون أحذاثاً حقيقة كانوا شهود على وقائع تلك الحرب الغليظة ليخرجوا منها مجرد أشباح .. تصريح هويتهم.. أو كما تقول إحدى بطلات الفيلم في اعترافاتها المزيرة أنها لا تعرف لماذا تحن إلى أيام الحرب.. عندما كان الناس أكثر قرباً.. وكانت هي أقل خوفاً رغم الرصاص والقنابل وألاف الموتى وهي الآن تخشى المستقبل.

والهم المشترك بين الأفلام العربية التي خرجت هذا العام تعبير عن قضايا وهموم أوطانهما فيما عدا الأفلام المصرية التي جاءت تحمل صوراً متحركة لا قضبية ولا رؤية ولا هدف ولا هم حقيقياً يلح على إلهاها.. أفلام تصلح لاي زمان وأى مكان بالإضافة إلى ضعف إمكانياتها السينمائية.

والأمر يختلف في الجزائر التي عاد بنا فيلمها «العيش في الجنة» إلى هم المهاجر الجزائري في بداية السنتينيات بفترتها للتصور شكل الحياة المهينة التي كانوا يعيشونها داخل بيوت من الصفيح تقتل أي قصة حب يمكن أن تولد وهذا ما حدث مع «الأخضر»، عندما أحضر عائلته من الجزائر لتعيش معه .. والنتيجة نفوز الزوجة وموت الحب الذي لم يعد إلا استنشاق تسميم الحرية بعد إعلان الجزائر استقلالها عام ١٩٦٢ .. ظل الحب مخنوقة طوال الفيلم في العشش الصفيح ونحن نختنق معه من خلال الجو المظلم الضيق الذي أضنه المخرج على شريط الفيلم كله لنعيش معهم مأساة الفقر والقهر وسط اعتداءات رجال البوليس الفرنسي والبرد القاسي والعواصف الشديدة والأمطار التي تهددهم.

اختارت أفلام هذا العام الحرب لتضعنا أمام حقيقة واحدة هي الحب.. الأمل الوحيد القادر على تخطي كل الحواجز.. وحتى لو فشلنا وأصابنا العجز كما حدث مع أفلام اليونان وهولندا وتركيا.. ليس أمامنا سوى أن نأمل وتحلم في محاولة لأن يعلو همس الحب فوق صوت المدافع.

لا شئ يُحيي موات الخشب

ملك عبدالعزيز

وأن تصطحب
وهي تعلم أن الحرير
رواً
خادعٌ
خلفه...
لا شئ، لا شئ، إلا العطب
من حطب
من حطب.

قد لفظنا الكلام
لفظنا الحطب
غير أن الفعال
هي المنطل المُ..
تجاوز الكلمات الحطب

كلمات من حطب
الحرير يغلقها بالأدب
غير أن الجفاف يطل
يعين مجده
لا ترف ولا تضطرب.
والحراشيف تحت الحرير
تجربة
دون أن ينتحب
من حطب
من حطب.

الحرير يقينا من الألم المحترب ؟...
إذا يسكت النفس
عن أن تلوم

هذه القصيدة نشرت في إحدى المجالات، لكن جاءت بها أخطاء، كثيرة أنسدتها فرأت الشاعرة أن تعيد نشرها في صورتها الأصلية.

تستحيل مواراتها
خلف ستر الحرير
من حطب
من حطب.

ماتت الروح
حين خلقنا الزهور
سحقنا الشمار
حرثنا المقول
فلم يبق إلا عرق المطبل
من حطب
من حطب.

كلمات مفرقة
من رعشة المحب
من شهقة الوجد
من عنفوان الحنين

ومن لهفة المرقب
من حطب
من حطب.

أى شيء يعيد العصارة
للحطب المتنقب
كى يورق العود
يختصر
يهتز عند الرضا،
وعند الفضب ؟
.....
.....

لا شيء يُحيي موات الخشب
لا شيء يُحيي موات الخشب
من حطب
من حطب.

نمرinas الحرية وأطفال المحروسة

جرجس شكري

كانت البداية العام الماضي في الأردن حين شاهدت العرض المسرحي "تجوال ذات" أشرف وإخراج سمر دودين مع بنات المدرسة الأهلية بعمان وهن في المرحلة الابتدائية والإعدادية، ورغم إعجابي بالعرض لم يكن هذا الذي أثارني بل كان إعجابي إلى حد الدهشة حين جلست مع البنات ورحن يتحدثن عن التجربة خارجات تماماً من القوالب والأنماط المزيفة التي يفرضها الإعلام والواقع بسلطاته السياسية والمدينية والاجتماعية، خرجن عن كل هذا وتحدثن في الوجود والعدم وسلطة الآب وعلاقة كل منهن بجسدها وكيف يفكرون في وجود الله ويرفضن المجتمع الذي يعاملهن كأشياء للملعون ويحلمن ويتمنون بشقة وعقلهن تبحث عن مفهوم الحرية في فضاء لا حدود له ، ويؤمنوا لم يكن يعنينى أن يعمل هؤلاء في المسرح أو في مجال الفن بشكل عام فيما بعد، ما كنت أذكر فيه هو التنمية الحقيقية لعقولهن واكتسابهن وعيًا متميزًا من هذه التجربة في سن مبكرة يسميهما علماء النفس الطفولة المتأخرة" حتى تتعى كل منهن الحياة من خلال المسرح بعيداً عن سلطة ما هو مزيف سائد ومتسييد وكان تجوال ذات بالنسبة لي وكما قلت لهن معرفة حقيقة للنفس لذواتهن من خلال الفن".

وكان حسن الجريتلي - يحدثنى من قبل ومن بعد عن تجربة فرقة الورشة

مع أطفال المنيا وأبو قرقاصن وملوي.. والتي بدأها عام ١٩٩٥ من خلال جمعية المصعيد وجمعية الجزوبيت والفرير ولم تتحلى الفرصة لمشاهدة هذه التجربة على أرض الواقع إلا في الأيام الأولى من شهر ديسمبر ٩٨ أي بعد ثلاث من عمر التجربة وفي جمعية الجزوبيت بالمنيا شاهدت مستوى نتاج الأطفال ما بين السادسة والثانية عشرة على الأكثر في مجال المسرح والسينما وتعرفت على طريقة العمل والتدريبات التي يقوم بها أعضاء فرقة الورشة مع الأطفال في مجالات مختلفة يومين كل أسبوع وأعادتني التجربة إلى عرض جوال ذات وما لفت انتباхи بالطبع ليس المستوى الفني لهذه الأعمال وإن كانت تستحق التوقف عندها.. فما يهم هو نوع التدريبات وأسلوب العمل مع الأطفال الذي يسمى أولًا إلى تنمية وعيهم بالحياة وكل ما يحيط بهم في محاولة لإيقاظهم من الخطاب السائد المزيف وقد بدأ العمل بورشة مع إيرلننج إريكسون وتييني ريديسيو (السويد) مؤسسة CIDA وطارق أبو المفتوح - فاتيما أكسرجيان . محمد شندى "مصر" مع أطفال أبو قرقاص لمدة مشرفة أيام تعلم الأطفال خلالها بنظام جديد استحدثه إيرلننج بطريقة صنع الحدوة عن طريق رسم Cut Out أو منع كل ما هو متحرك في الصورة وقام الأولاد بتعلم طريقة التصوير بكاميرا تصور الكادر وهي مثبتة في صندوق يسمى رسوم متحركة وبدأت الفكرة بتنزول الأطفال إلى السوق لاكتشاف الحدوة وعمل موضوع فيلم أطلقوا عليه "بلوى السوق" قامت فيه الحيوانات والفاكهة بعمل ثورة ضد الإنسان هذا الكائن الهمل وباعته في السوق.. وقام الأطفال بعمل الحوارات والصوتيات والموسيقى والغناء.

إضافة إلى عمل المجموعة مع الأطفال في المنيا والقاهرة وأبو قرقاص على خيال الليل حيث يرسم الأطفال الشخصيات كما يشعوها في مخيلتهم على الورق المقوى ثم يقصون يفرغون تركب له "الاشابير" وهي عبارة عن عصى يتم تثبيتها في الشخصية وتحرك على الشاشة من الخلف وذلك أمام مصدر للضوء وأيضاً يرسم الأطفال الأماكن والواقع التي تتم الأحداث فيها ثم يتم تصويرها وعرضها على الشاشة من الخلف فيكون الموضع ومصدر الضوء في الوقت نفسه ومن الجائز أن يقوم الأطفال باختيار موقع حقيقي يتم تصويره ثم إسقاطه على الشاشة .. لتجهز الشخصيات في مواقعها الحقيقية.

وقد شاهدت فيلماً لخيال الليل عنوانه "ضربة حظ" حوار ورسوم الأطفال أنفسهم وكانت قد جلست معهم أثناء تحضير الحكاية بصحبة فانيا وكيف طرح كل منهم بداية الحكاية ونهايتها حيث أنتج ذلك قصة واحدة ذات دلالة مهمة عن الإنسان وعلاقته بالآخر .. فقد جاء ذلك نتيجة تدريبات شاقة وطويلة مع الأطفال لتنمية وعيهم ، تدريبات على الثقة والتذكر والإدراك والتي من شأنها إنعاش الخيال وتنمية الوعي وذلك من خلال مجموعة من الألعاب والتدريبات الخامسة بالممثل وغير الممثل طبقاً لنظرية "أوجوست بوال" التي تناولت الألعاب بوصفها تدريبات لتنمية القدرة على التفاعل والتعبير عن النفس لتحرير الخيال وليس تحديده وأعود لدلالة الفيلم "ضربة حظ" من خلال قصة بسيطة بين امرأة تقابل رجلاً بعين واحدة وله ذيل ورغم اختلاف طبيعة كل منها عن الآخر

وخطوها في البداية إلا أنها يقتربان ويتعززان ليطرح الأطفال دلالة الآخر وجوده في حياتنا، وأيضاً شاهدت فيلماً للرسوم المتحركة "الفراعنة تعترض" ومشاهد مسرحية كتبها ومثلها الأطفال بإشراف المخرج طارق سعيد.

وما أعنيه من عرض التقنيات المستخدمة في خيال الظل والرسوم المتحركة إنها بسيطة وغير مكلفة ويمكن اعتمادها في أي مدرسة لتدريب الأطفال وتنمية وعيهم لأنّه رغم سعادتي بهذه النتائج الرائعة ومستوى الأطفال إلا أنّي كنت حزينًا وأنا أتذكر جحافل الأطفال الضائعة وهذا الجيل الذي حاصرت مخيلته أسلاك شائكة من إعلانات التلفزيون وثقافة الستيك أواني ودراما المسلسلات التي تؤسس وبقوة للتخلّف الابدي وأساليب التعليم التي تؤسس للقهر وما يسمى تجاوزاً بالعلميين في هذه الدارس... .

ووجدتني أتحدث وأستاذني د. نهاد صليحة التي كنت بصحبتها في مشاهدة هذه الاحتقانية بدون اتفاق مسبق نظر هذه القضية.

ورحت أذكر شارع الهرم ساعة الظهيرة وأنا أعبره كل يوم أو أي منطقة مدارس أخرى مررت بها وأنا أتأكد من الوجه التي يطبعها الغباء والاستهانة وتكسوها البلاهة في قوسي لا حدود لها وأنا على يقين أن هؤلاء لا يعرفون ماذا يفعلون أو كيف يواجهون ما يتعرضون له بن تحديد لخيالهم في مدارسهم مرروراً بشوارع سمعتها الوحيدة القوضى والتناقض دخولاً إلى منازلهم ليستقبلهم التلفزيون بإعلاناته ومسلسلاته والأفانين الهابطة التي يحفظها هؤلاء عن ظهر قلب. فبعد ذلك في أي شيء يستطيعون التعرف على أنفسهم وإلى أي شيء ينتهي كل منهم فقط يواجهون الحياة وهو حامل شهادات وأمراض اجتماعية وثقافية لا حصر لها.

- وهكذا أقصد علينا هذه الأفكار الاستمتاع بالاحتقانية الجميلة وأجمل ما فيها تعبيرات الحرية التي يمارسها هؤلاء الأطفال من خلال الفن فإذا كان علينا أن نعرف الحياة، جيداً حتى تؤسس لفن يعني اللحظة الراهنة فنحن أيضاً نحتاج للفن كنعرف أنفسنا ونறّع على الحياة.

وربما لا يخرج من كل مائة من هؤلاء واحد أو اثنين على الأكثر يحترفون الإبداع ولكن الجميع ادركوا معنى الحرية من خلال معرفة ذاتهم التي تم اختيارها جيداً وهذا هو المطلوب والضروري، وذكرت ماذا لو طبقت هذه الفكرة في مدارس عموم المحروسة لتنمية وهي هذا الجيل من خلال الفن وبيانه لا أقصد أن يكون مقرراً بل يتم ممارسته من خلال ورش عمل يقودها مسرحيون وسينمائيون وكتاب ... الخ يدرّبون من خلالها التلاميذ وأيضاً كواحد من المدرسين للعمل كنواة أولى للتنمية من خلال الفن...!

ع

عرض

"كركلا" دراما الصورة المركبة

مجدى فرج

"عندما تفرق العرب ضاعت الاندلس"، تلك هي الفكرة الأساسية التي بني عليها الفنان المبدع عبد الحليم كركلا رؤيته الفنية الإبداعية في عرضه الباهر "الأندلس المحمد الخائن"، على المسرح الكبير بالأوبرا في منتصف نوفمبر ١٩٩٨.

لا تستخدم هذه الفرقة الرقصن الفولكلوري اللبناني في التعبير الدرامي فحسب، بل تتجاوز هذه الدائرة المحلية الإبداعية إلى استخدام فنون الحركة الحرة المعاصرة، وبهذا تضع إبداعها في دائرة جمالية أوسع من حدود رقصة "الديكة"، وإذا ما كان الرقص الفولكلوري تعبرأ عن معنى أو عدة معانٍ محددة لأفكار الحياة، فإن الرقصن المعاصر يتتنوع ليشمل جملة أفكار الحياة.

القضية المhorية التي ينشغل بها هذا العرض الدرامي الفنان الرقصن هي قضية التضامن العربي والتى تعد لهم القومى الأول للشعراء ، والساسة والفنانين والمبدعين على اختلاف تخصصاتهم الإبداعية، وهى إنعکاس لمساواة لبنان فى تصديه للهجمة التترية الصهيونية العنصرية الآئـ.

تبـدـأـ الدراما حين تـسـيدـ الفرسـانـ الـأـرـبـعـةـ حـكـمـ الـأـنـدـلـسـ، زـمـنـ الفـتحـ العـرـبـيـ، وـهـمـ الـأـمـرـاءـ الـأـبـيـضـ وـالـأـخـضـرـ وـالـأـحـمـرـ وـالـأـسـوـدـ وـهـذـهـ الـأـلـوـانـ تـشـىـ بـدـلـاتـ فـكـرـيـةـ يـرـمـىـ بـهـاـ الـمـبـدـعـ إـلـىـ توـصـيـفـ كـلـ شـخـصـيـةـ، ثـالـمـيـرـ الـأـبـيـضـ هوـ الطـيـبـ العـادـلـ، وـالـأـخـضـرـ هوـ الـقـوـمـ، وـالـأـحـمـرـ الـعـنـيفـ، أـمـاـ الـأـسـوـدـ هـيـوـ الـخـائـنـ الـذـيـ تحـالـفـ فـيـمـاـ بـعـدـ مـعـ مـلـكـ اـسـبـانـيـاـ فـرـيـنـانـدـ حتـىـ يـسـتـعـيدـ الـأـخـيـرـ مـلـكـ الـأـنـدـلـسـ، وـهـنـيـ يـتـسـيـدـ مـلـكـ اـسـبـانـيـاـ حـكـمـ بـلـادـهـ يـضـعـ الـفـارـسـ الـأـسـوـدـ فـيـ السـجـنـ حتـىـ

يتجلب خيانته له في المستقبل إذا ما راودته نفسه تحقيق خيانة مضادة لملك أسبانيا لصالح من يدفع له أكثر أو يمنجه وعداؤه أكبر.

لقد تفرق العرب بسبب استلابهم الفناني الذي حصلوا عليها وأثارت أطماعهم وصفائهم تجاه بعضهم البعض، فكل فارس فيهم يطمع فيما هو أكبر من نصيب باقى الشركاء الفرقاء، ولا يدوم الحال هادئاً حتى بالرغم من استقرار الحكم والسيادة العربية السياسية على الأندلس ومحاولة صياغة عناصر من النهضة والتقدم الاجتماعي والعلمي والثقافي، ظلت أوروبا تتنهل منها بدهاً بعصر النهضة حتى الآن.

عادت الأندلس إلى أسبانيا، وببقى ما قدمه علماء العرب والإسلام من فلسفة وعلوم وفنون أضاءات روح أوروبا وعقلها المتوجه النشط.

يتميز هذا المعرض بالكثير من عناصر الإبداع في الموسيقى والإضاءة وجمالية الحركة وتشكيلاً لها حيث اهتم المخرج المصمم بإبراز الدلالة الدرامية التشكيلية للموقف الدرامي، سواء في جماليات صياغة فضاء المنظر المسرحي أو في نوع الحركة الراقصة ونسقها الإبداعي.

ففي الإضاءة حق المخرج تكنيكاً جديداً ليس فحسب عن طريق خلق الجو الدرامي العام أو المشاركة الإبداعية في الحدث - وهو ما حققه بدقة باهرة - بل بتكسير شعاع الضوء وإعادة تركيبه من جديد في تفاعل إبداعي مع الحركة، وأوضح تعبير على هذا المزج الدرامي الخالق بين الضوء والحركة المشاهد الأولى التي تعرف من خلالها على الشخصيات الدرامية العرب وقد انتصروا في فتح الأندلس، حتى يصل إلى نقطة الاشتباك وبداية تصدع العلاقة بينهم.

تكشف هذه اللحظات عن قدرة المخرج على صياغة اللحظة الدرامية كبناء تشكيلي، إنه مفك درامي أدوات اللون والمساحة والخط والكتلة (المتحركة) في الفراغ والرقص، وهو صاحب فكر مستنير ومتجدد في إبداعه، كما جاء التنوع في تصميم الحركة خصباً ثرياً، فالحركة التعبيرية يصوغها في الواقع الرومانسية الناعمة بين الأحياء والعشاق، والحركة الزخرفية تحتل مكانتها الراسخة في التعبير عن فنون العرب، الموسيقى والتشكيل (الأرابيسك)، أما الحركة الدرامية فهي التعبير الخالق عن الحرب والكر والفر، بين الجيوش والفرسان، إنه يصوغ الحركة في موضعها الدرامي والفنى المناسب مع الاحتفاظ الكامل بالشحنة الإبداعية الخامسة دون تبدد أو إنكسار.

صيفت موسيقى هذا العرض بتنوع خصب تعبيراً عن المشاهد المتنوعة المتلاحقة الإيقاع، فالموسيقى نشطة سريعة في مواقف لحظات الحرب، ناعمة ملساء رقيقة في لحظات الصفو والتأمل، وهي في مجملها ترسم صورة ديناميكية باهرة لضعود الأندلس نحو التقدم والرقي بقيادة العرب، ثم إنكسارها بعد ذلك، كما جاءت موسيقى انتصار الأسبان مصوفة بمرح وأناقة إبداعية باهرة على إيقاع الفلامنكو الهادئ، النشط.

في النهاية، يخرج المثلون الراقصون من إهاب التاريخ، يعودون إلى العصر الحاضر، يرقصون الدبكة اللبنانيّة العربية أملاً في أن يعود العرب سيرتهم الأولى في التضامن والوحدة.

كركلا: ابن بعلبك.. المجد الضائع!

أيمن حامد

لوحات تشكيلية ديناميكية راقصة، منقعة بالحبوبة والحركة الفنية المدرورة بعنابة فاتحة، مع مونبقي ساحرة وإضافة مبهرة وإيقاع سبع متوازن، انتزع تصفيق الحضور وأثار إعجابهم وافتتاحهم على مدار أربع ليالى بالقاعة الكبرى للأوبراء المصرية، حيث قدم عبدالحليم كركلا فرقته الوعادة في «الأندلس.. المجد الضائع»، استمد المعرض ساعتين في عمل فني محكم من فصلين قسمت إلى ٢١ مشهدا.

أربعون راقصاً وراقصة بأزياء، غاية في الإبداع، وكل وحدة زخرفية بها أنت نتيجة دراسة وموثقة وليس من وحي الجمال الإلهامي، يبدأ المشهد الأول بجلسة طرب وموسيقى، ويعمل المشتركون فيه كل قطر عربي، القولوكlor الفلاحي المصري.. المأثور المغربي.. الدبيكة اللبنانيه.. يامال الشام السورية.. بدو الجزيرة العربية، ثم تبرز حصصيتم الوراثة فيختلفون وتحتلط الموسیقات في نشاز واضح، فيبادرهم شيخ المجلس سكوت ياشباب.. ذكرقوبي بالأندلس.. المجد الضائع.. كان الفتح سهلا لأن العرب يحملون رسالة حضارية.. فلا يزال الزمان العربي يعيد نفسه عبر التاريخ نصي.. قناديل الحضارة لتجدد العترة في العالم ثم نغفو على أجيادنا الصائنة متناسين ما بنينا لنفرق في سبات عميق، فيسيقنا الزمان، ثم تعيدنا الإنكسارات إلى وعيتنا فنتحد في وجه المصير، نعاود من جديد مسيرتنا ونحمل مشاعل حضارة منبعثين من رمادنا فلا يدركنا الموت.

يتنتقل بنا المشهد الثاني بالزمان والمكان إلى أبواب البحر في سما، إسبانيا، صليل معركة طاحنة وينتصر فيها العرب، المشهد الثالث فرح الشعب العربي بالنصر وفرح أمرائهم الأربعة، الأمير الأبيض، الأسود، الأخضر، الأحمر، ولألوان الأمراء دلالات ورموز مهمة في العمل الدرامي، وتتوالى الأيام وير

الزمان ليصبح الشعبان العربي والأسباني شعب الأندلس.. لكن السلطة والإمارة تشير الشك والحسد بين الأمراة واقتسام المقام يثير الطمع ورغبات الاستحواز.. فتظهر مع الأمير الأسود بوادر المؤامرة السوداء، حيث يتواطأ سرا مع ملك وملكة أسبانيا المخلوعين ويوقع وثيقة معهما، أما الأمير الأبيض فأكثراهم طهرا ونقاء، وتزدهر المضارة العربية الشاملة لتنضي، عتمة ظلام أوروبا كلها وتبعد رموز الفكر والحضارة في استكاراتها وفنونها وأدابها، فسيطر علينا «ابن زيدون».. «ولادة بنت المستكفي».. «عباس بن فرناس».. «زرياب».. وبشرى اختراعات هذه النهضة التي لا يهدى، حتى قال الأمر الأخضر: «استعديوا الليل لم يعد النهار يتسع لنور المضارة العربية».. ثم ينعرف على حسناء هيفاء، بيبضا، يسألها من أنت فتدرك باستعجاها: «أنا الميسا، يامولي» فيكون الموعد ثم اللقاء الساحر بينهما، وفجأة تتقطّع أواصر الشوّى بينهما بهجوم جنود الأسبان مع الأمير العربي الأسود الخائن عليهم، فيتتحرّ الأمير الأخضر قبل أن يمسه سيف الفدر، وتهزّ مؤامرة سرية أخرى بين الأمير الأحمر مع الأسبان الذين لا يهدأ لهم بال حتى يستعديوا أمجادهم وتظهر متّعة فتوح الأندلس بحضور القائد الأسباني الذي لم يعد يفارق الأمير الأحمر بعد توقيع المعاهدة، وفي نهاية الاحتفال يصطحب القائد الأسباني الأمير إلى بلاط ملك أسبانيا، الملك فرناندو والمملكة إيزابيلا والحاشية في نشوة ابتهاجا بطالع انتصارات الأسبان على العرب، وياستقبال كرسؤفر كولومبوس، ثم يصل القائد الأسباني مصطحباً الأمير الأسود لاختبار طاعته وولاته أمام الملك والمملكة بأنّه يتجرّد من سيف العربي ويحمل السيف والترس الأسبانيين ليحارب بهما الأمراء العرب الآخرين، وبعد خروجه يدخل القائد الأسباني الآخر برفقة الأمير الأحمر ليُخضع للامتحان نفسه وتابع البلاط احتفالاته.

يُستقدم عراف القصر ويسأله الأمير الأبيض، فيتبيّنه: هبة رب آتية وإنفار بويل قرب داهم.. الأسبان قدمون.. يواجه لحظة الحقيقة المرة ويهرب منها إلى الغرّ ويستمع برقص الجواري، ثم ينقض عليه الأسبان من خلف مشربيات الحرير.. فينكسر راكعاً ويسسلم للبكاء، فتدخل عليه أمّه صارخة في وجهه: «إنك تبكي كالنساء على ملوك لم تحافظ عليه كالرجال». ثم عودة إلى مجلس الطرف والموسقى:

- المشهد الأول : لئن الطلاب توحدوا ببناء الحزن على الأندلس المجد الضائع. إذ علموا أن انقسامات أسلادهم وعصبياتهم كانت سبباً في ضياع مجدهم ولا خيار أمامهم إلا التضامن والتوحد لإعادة مجد الأمس. وهرعوا لإحياء عروس الحياة في لبنان.. وتعود الذكريات إلى تراث الأمس ويذكر الشيخ العادات والتقاليد وقصص الحب وتتجمع صبايا القرية الحسناوات حولهم، فيتصابرون محاولين تعليم القويات الدبكة، فالشيخ يسلمون رسالة التراث إلى الأجيال الجديدة وينتهي العمل الفنى الزاخم وسط عاصفة مدورة بالتصفيق من جمهور الحضور!

إنها حكاية المجد الضائع :

فإذا هم زرعوا الأمس غداً
زارك التاريخ كالبذر أهل

ومشوا جل الذي رأمه جل
وصل الأسطول ها طارق ها
قوله منه ألا الخلف انتهى
هم بهم يا شهر واسكر يازمن ..

لكن قراءة التاريخ تبقى حافزاً للمستقبل ولم تكن دمعة تذرف على مجد بل عبرة تربو إلى أبد.
في لقائنا مع عبدالحليم كركلا صاحب الفرقة ومديرها الفني ومصمم رقصاتها ومصمم أزيائها، قال:
لدينا «مركز آثار» مسؤول عن الملة الآثار واكتشاف العادات والتقاليد، والنيل عن التراث
العربي قبل أن يتعرض هذا التراث في خضم حياتنا المعاصرة وصراعات التكنولوجيا، ويقدم لنا مركز
الآثار «مادة حام» لنشتغل عليها.
ـ الباليه : هي التسمية للقصة المحكاة بلغة الجسد.

ـ الأبرا : قصة محكاة بلغة الغناء بكورال وكورس وسولويست.
ـ الراقص البدع : هو «روح»، «فكراً»، «جسد» فهو طاقة علمية وجسد وفلسفة، والراقص العظيم
يستخدم القدرات الثلاث معاً فتكامل وتنمازج داخله.

ـ أورا عايدة : عمل عظيم وأنا طبعاً كنت شديدة الحرص على مشاهدته.
ـ لماذا تعتمد الإيقاع السريع الملاحم في عروضك؟ هل لكن لا يصاب المشاهد بالملل؟
ـ ليس بالضرورة.. فلتتعلم بعض.. السرعة والبطء تتضمن مشهد لأخر حسب التفسير
الكونيجرافي للقصة، (الكونيجراف)؛ تصميم الرقصات).

ـ ماذا تقول لفحة «الجسد» التي تقوم مقام لفحة «السرد والحوار الدرامي» في عالمكم؟
ـ لغة الجسد تقول كل شيء.. الحب.. الحقد.. الآلام.. الآلام.. كل شيء.. وهذا أصعب شيء.
ـ نشتعل على تحضير العمل الجديد حوالي ستة ونصف السنة على الأقل، وعرض حول العالم في
رحلات مكوكية لا تهدأ على مدار عامين، أثناهما تقوم بالتحضير للعمل المقبال الجديد. ويتكلف
العمل الواحد حوالي ٥٥٠٠ دولار، ولا تلقى أي دعم حكومي ولا تدعمنا أية جهة، فقط في
السنوات الأخيرة قام رئيس الوزراء «الحريري» ب تقديم دعم وأدبي سخى لنا، وهو وحده فقط الذي
يقوم بذلك. عمر فرقتي ثلاثون عاماً، وأنشأنا مدرسة خاصة بنا لتدريب راقصينا.

ـ ولماذا لا تشنون مدرسة عامة للرقص لعمل كوادر فنية للأجيال المقبلة؟
ـ نحن بالتأكيد نستطيع توفير مدرسة خاصة بنا، فأين الجهة التي ستدعم مدرسة عامة.. عموماً أنت
بعض أفضل منا حالاً.. فالمسئولون ووزير الثقافة فنانون وليسوا إداريون فقط، والأبراج المصرية قفزة
حضارية عظيمة وهي وليدة ووعي، ولا يزال أمامكم مشوار طويل جداً.
ـ عمل المقابل هو: (٢٠٠٠ ليلة وليلة).. نظرة جديدة على عالم ألف ليلة وليلة وإبداع جديد
لدخولنا في عام ٢٠٠٠، وليس كما صاغتها أمريكا، إنها إطلالتنا العربية على القرن الجديد.
ـ حصلنا على جوائز وأوسمة عديدة منها:

البرنس ميكازا .. اليابان

جمعية شكسبيه .. بريطانيا

وسام الاستحقاق اللبناني

وسام الأرز اللبناني

وسام تونس من رئيس الجمهورية زين العابدين بن علي.

وأسمنا موجود في جميع الموسوعات الثقافية بالعالم أجمع.

وليد عوني : مبدع وطاقة فنية، ويشكل ظاهرة خاصة بدار الأوبرا اللبنانية، وليس هناك مجال للمقارنة بيننا وبينه، فنحن عالميون وليس محليون، نحن نقدم الفن العربي في ثوب عالي ولبطوف العالم بأسره.

فيلم المصير : ليوسف شاهين طبعا رائعا، وأنا شاهدت الفيلم، كما حضر يوسف شاهين للبنان وشاهد عروضنا، العيب الوحيد في فيلم المصير هو «الأزار»، فهي ضعيفة، فهذا عيب مقصم الأزار، وليس عيبا في يوسف شاهين بل أقل هو مخرج الروان.

رأيي في ألمعهم المصري أنه يتألف من طبقتين، طبقة شعبية مرتبطة بالفن الشعبي والموسيقى الشعبية وليس لها علاقة بالفن العالمي، وطبقة مشققة لها علاقة مباشرة بالفن العالمي، و«المصري» هو فنان بطبيعته، والفن مخلوق داخله، والمصري ابن الفرح رغم ظروف الحياة القاسية.

حلى : .. آه صرت أعيش حاليا وأحلم بأن تبقى الفرقة تمثل المستوى العربي الراقى .. وأصبح لنا تلاميذ سيمملون المشاري بعدنا مثلما حدث مع «الفنين إيلين» و«مارتا جراهام».



حجازى يطلب الرقابة على الشعر

حلمى سالم

“شعراء الحادثة نصابون” . بهذا العنوان المثير قدمت مجلة “صباح الخير” المصرية الحوار الذى نشرته مع الشاعر المصرى الكبير أحمد عبد المعطى حجازى (كان عنواناً من عناوين الغلاف)، فى أحد أعدادها الصادرة مؤخراً (١٩٩٨/٧/١٦). كان الحوار، الذى أجراه المصحفى بلال فضل بمناسبة حصول حجازى على جائزة الدولة التقديرية فى الآداب لعام ١٩٩٨.

وليس من ريب فى أن أحمد عبد المعطى حجازى جدير بالجائزه التقديرية، وأنها تأخرت عليه سنوات، فهو أحد رائدين (مع صلاح عبد الصبور) قادة حركة التجديد فى الشعر العربى بمصر للانتقال به إلى مدرسة الشعر الحر. وقد فاز بها عبد الصبور (أو اسمه) إثر وفاته مباشرة عام ١٩٨١. وحصل عليها فاروق شوشة فى العام الماضى (وهو أقل تأثيراً فى حركة الشعر من حجازى)، وكان الشاعر التقليدى محمد التهامى قد حصل عليها منذ سنوات.

وما دمنا نتحدث عن التقديرية فى الشعر ، فلا بد أن نذكر أن فؤاد حداد وصلاح جاهين وسيد حجاب وعبد الرحمن الأبنودى وعفيفى مطر لم يحصلوا عليها، على الرغم من الأثر البارز الذى تركوه فى الشعر المصرى والعربى الحديث.

أحمد عبد المعطى حجازي يفتح النار: شعراء الحداثة نصابون». تحت هذا العنوان الغريب المفاجئ تحدث حجازي في حواره الصحفي . وسوف أوجز بعض آراء حجازي في هذا الحوار ، لكي يتضمن لي من بعد التعليق على ما جاء فيه من أفكار فاجأتني وفاجأت تيارات التجديد والتحديث في الحياة الأدبية المصرية.

يرى حجازي أن حياتنا الثقافية قد اختلط فيها الحابل بالنابل، بما فيها من مؤسسات ثقافية أو حركة ثقافية . لكنه يضرب على ذلك مثلاً بقوله «أنت ترى أن آخر عدد من مجلة «قصول» مخصص للدعامية لشاعر لا يزيد عن غيره، تجع في تكوين عصابة تهتف بقدراته الخارقة».

وعندما يسأله الصحفي: هل كان العقاد على حق حينما واجهك في الخمسينيات؟ يجيب حجازي بوضوح: «نعم . العقاد كان على حق في الخوف من المثال الذي ستحمل إليه القصيدة العربية إذا تهاونا في جانب يمكن أن يفرى بالتهاون . حتى وصلنا إلى ما وصلنا إليه الآن. العقاد كان على حق، ولكنني أنا أيضاً كنت على حق. لأنني كنت أدافع عن جوهر الشعر، والعقاد كان يدافع عن شكل القصيدة، وله الحق لأنه لا شعر بدون شكل».

ويضيف حجازي: «العقاد وطه حسين كانوا على حق، وكنا أيضاً على حق. قبل الآن كنت أقول: نحن فقط على حق. هم لم يروا الحاجة إلى التجديد، ونحن لم نر الحاجة إلى الحفاظ على التراث».

وعندما يسأله الصحفي: «حين يصدر المجلس الأعلى للثقافة بيواتاً تتحدث فيه شاعرة حديثة - كما يسمونها - عن المصاصير والبراز بمستوى فني منعدم ، إلا يزيد هذا من القطيعة بين الشعر والناس؟»، يجيب حجازي: «نعم . من حق كل شاعر أو شاعرة شابة أو حيذبون أن يقول ما تشاء ، لكن النشر يجب أن يخضع لشروطه وتقاليده . ما الذي يستحق أن تخرج للناس؟ الدولة من واجبها أن تحافظ على مستوى الفن وأن تراهمي الذوق العام».

سؤال الصحفي: «الذين يسمون أنفسهم بالحداثيين يرون على من يتهمهم بتكريس القطيعة بين الشعر والناس قاتلين أن الشعر فن تخبوئه وليس للجماهير؟».

فأجاب بكل جزم: «هؤلاء نصابون، لا يخاطبون النخبة إلا إذا اعتبروا أنفسهم النخبة . وهم في نظرى حتى لا يقرأون بعضهم. هؤلاء كذا布ون لا يقرأ لهم أحد شيئاً، وهم لا يتواافقون على قراءة كتاب . يتحدون عن شعر المتنبي دون أن يقرأوا له ثلاثة أبيات . وهم ينفون شاعرية شوقي ويتهمنه بالتقليد».

وعن سؤال الصحفي: «يلعنى شعراء مثل حلمى سالم وعبد المنعم رمضان ووليد منير وحسن طلب وغيرهم، لم يصل شعرهم إلى الناس ولم يقدموا لنا».

هل هؤلاء يستحقون أن تصفهم بأحفاد شوقي كما فعلت؟" أجاب:
 "يستحقون، لأنهم فعلاً أحفاد شوقي".
 وأحفاد شوقي لها معنian: إما أنهم أثبتوها وفاءهم لفن شوقي، أو أن أحفاد
 شوقي هم الشعراء المصريون الموجودون في الوقت الحالي. أنا أيضاً حفيد
 شوقي".
 ويضيف: "حتى أحفاد شوقي ليسوا مثله. أنا شفت بعض أحفاد شوقي لا
 يعرفون العربية".

هذه بعض آراء حجازى فى حواره المثير المفاجئ . وقد اقتصرنا على الآراء
 التي تتصل بهجومه على الحداثة والحداثيين ، تاركين الآراء التي تتصل
 بالتطبيع وحركة السلام المصرية الإسرائيلية (لطفي الخولي وشركاه)
 وبالطهر الدينى ، وبدوره فى مجلة "إبداع" ، على الرغم من أن بعض هذه
 الآراء لا يخلو - هو الآخر - من الالتباس وإثارة الجدل .
 وليس من لنا شاعرنا الكبير أن نسوق بين يديه بعض الملاحظات الموجزة ،
 حول آرائه عن الحداثة والحداثيين . نجملها فى النقاط التالية:

(١)

حجازى شاعر حداثى كبير، فالحداثة - وأظن أنه يتفق معى فى ذلك - قوس
 كبير ذو موجات عديدة متتالية . وأولى موجات هذا القوس الكبير - فى مداء
 الحديث القريب - تبدأ برواد حركة الشعر الحر، الذين يقف حجازى فى القلب
 منهم . والمرء يعجب من أن يشدد حجازى الهجوم ، بهذه الشكل الحالى ، على حركة
 شعرية هو واحد من كبارها . وإذا كان حجازى يقصد بهجومه بعض عناصر
 الموجات التالية من قوس الحداثة الواسع، فقد كان مطالبًا بتمييزين ضروريين:
 الأول: توضيح أن الحداثة (فى أزمنتنا المعاصرة على الأقل) هي موجات
 متتالية فى نهر واحد كبير ، حتى لا يظن بعض القراء أن حجازى منافق أو
 بعيد عن الحداثة، وحتى لا يظن البعض الآخر من القراء أن حجازى يدين نفسه.

والثانى: توضيح أن التيارات التالية للريادة فى الحداثة، ليست كتلة واحدة
 صماء ، وأن شعراها يضمون الزائف والأصيل، الحقيقى والمصنوع ، حتى لا
 يظن بعض القراء وبعض الشعراء أن حجازى فى هجمته الضاربة يشمل الجميع
 ، بلا تفريق بين الذهب والسفين.

والحق أن القراء - ونحن معهم - فى حاجة ماسة إلى هذين التمييزين، حتى
 لا يكون ذلك التعميم المطلق - الذى مارسه شاعرنا - مساعدة غير مقصودة فى
 ما يدينه حجازى من "اختلاط الحابل بالنابل" فى حياتنا الثقافية.

صحيح أن حياتنا الأدبية يختلط فيها الحابل بالنابل ، لكن المثال الذى ضربه حجازى على هذا الاختلاط ليس هو المثال الدقيق. فلم يكن عدد "قصول" عن أدونيس عملاً دعائياً، وإنما كان تحية تقدير من دورية مصرية نقدية لشاعر عربي كبير، حتى لو اختلفنا بعد ذلك حول طبيعة مواد العدد، وحول أحقيـة آخرين من كبار الشعراء في الاحتفـاء والتـكـريم.

وأدونيس - مهما اختلفت حوله الآراء - ليس شاعراً لا يزيد عن غيره، بل هو يزيد عن بعض غيره، بإنجازه الشعري والنقدى البارز ، ويتاثرـه في الأجيـال الشعرية العربية، المعايـلة والتـالية على السـواء. (وكل هذا لا ينفي أن شـعـراء كباراً آخرين، ذوى إنجاز وتأثـير مـا مـاـلـين أو مـقارـبين، جـديـرون بـنـفـسـ التـقدـيرـ والتـقـيمـينـ).

وصحـيحـ أنـ هـنـاكـ فـيـ الـحـيـاةـ الـأـدـبـيـةـ مـاـ صـارـ يـسـمـىـ تـيـارـ "ـالـأـدـوـنـيـسـيـنـ"ـ، الـذـيـنـ يـتـشـيـعـونـ لـهـ وـيـرـوـنـ أـبـرـزـ ظـاهـرـةـ شـعـرـيـةـ عـرـبـيـةـ رـاهـنـةـ، وـيـمـلـئـونـ إـلـىـ إـنـجـازـهـ وـشـخـصـهـ مـيـلـاـ مـسـرـفـاـ، حـتـىـ لـقـدـ أـسـمـيـتـهـمـ فـيـ مـوـضـعـ أـخـرـ "ـحـزـبـ تـالـيـهـ أـدـوـنـيـسـ".

وقدـ نـخـتـلـفـ مـعـ هـؤـلـاءـ أـوـ نـتـفـقـ، لـكـنـهـ بـالـقطـعـ لـيـسـواـ "ـعـصـابـةـ"ـ، فـمـنـهـ شـعـراءـ وـنـقـادـ مـوـهـوبـونـ وـمـسـنـوـلـونـ عـنـ آـرـافـهـ وـرـوـاـهـمـ، وـلـيـسـواـ قـطـاعـ طـرـقـ أـوـ بـلـطـجـيـةـ. إـذـاـ كـنـاـ نـنـكـرـ مـنـهـمـ تـكـوـنـ "ـحـزـبـ تـالـيـهـ أـدـوـنـيـسـ"ـ، فـلـيـسـ مـنـ الـحـكـمـةـ أـنـ نـنـتـرـفـ نـحـنـ إـلـىـ الـجـهـةـ الـمـقـاـبـلـةـ فـنـصـبـ "ـحـزـبـ تـهـدـيـمـ أـدـوـنـيـسـ"ـ، حـتـىـ لـاـ نـنـدـفـعـ إـلـىـ الـهـجـومـ عـلـىـ "ـكـلـ"ـ الـآـخـرـينـ بـيـنـمـاـ نـقـصـهـ وـحـدـهـ".

المـفـاجـأـةـ الـحـقـهـ كـانـتـ فـيـ إـقـرـارـ حـقـ عـبـاسـ مـحـمـودـ الـعـقـادـ فـيـ رـفـضـ حـرـكةـ الـشـعـرـ الـحرـ، فـيـ مـنـتـصـفـ الـسـتـينـيـاتـ، بـحـجـةـ "ـالـخـوفـ مـنـ الـمـالـ الـذـيـ سـتـصلـ إـلـيـهـ الـقـصـيـدةـ الـعـرـبـيـةـ".

وـمـعـرـفـ أنـ عـبـاسـ الـعـتـادـ، عـنـدـمـاـ كـانـ رـئـيـساـ لـلـجـنـةـ الـشـعـرـ بـالـجـلـسـ الـأـعـلـىـ لـلـفـنـونـ وـالـأـدـاـبـ هـاجـمـ الـشـعـرـ الـحرـ هـجـومـاـ مـتـوـاـصـلـاـ، وـقـامـ بـتـحـوـيلـ بـعـضـ قـصـائدـ هـذـاـ الـشـعـرـ الـحرـ - وـكـانـ لـعـبـدـ الصـبـورـ وـحـجازـيـ - "ـ إـلـىـ لـجـنـةـ النـثـرـ لـلـاـخـصـاصـ".

وـالـيـوـمـ، بـعـدـ خـمـسـةـ وـثـلـاثـيـنـ عـامـاـ وـبـعـدـ أـنـ دـارـ الزـمـانـ دـورـتـ الـكـامـلـةـ، يـقـفـ حـجازـيـ - الشـاعـرـ الرـاـئـدـ الـمـجـدـ - نـفـسـ الـمـوقـفـ الـمـاحـفـظـ مـنـ الـتـجـارـبـ الـتـجـديـدـيـةـ الشـابـةـ.

صـحـيحـ أـنـ هـذـهـ الـتـجـارـبـ الـتـجـديـدـيـةـ الشـابـةـ تـحـقـلـ بـالـكـثـيرـ - أـوـ الـقـلـيلـ - مـنـ الـاـصـطـنـاعـ وـالـفـسـعـ وـالـتـشـرـنـقـ وـالـرـكـاـكـةـ، مـحـتمـيـةـ فـيـ ذـلـكـ شـعـارـ الـحرـيةـ وـالـتـجـرـيبـ.

وـلـكـنـ شـاعـرـناـ الـكـبـيرـ حـجازـيـ هوـ أـلـعـمـ الـجـمـيعـ بـأنـ كـلـ الـحـرـكـاتـ الـأـدـبـيـةـ (ـخـاصـةـ فـيـ مـرـحـلـةـ الـبـداـيـةـ)ـ لـتـخـلـوـ مـنـ الـإـصـطـنـاعـ وـالـفـسـعـ وـرـكـوبـ الـمـوجـةـ فـيـ حـمـاـيـةـ دـعـوـيـيـ الـحرـيـةـ وـالـتـجـرـيبـ. وـأـنـ هـذـهـ الـحـرـكـاتـ سـرـعـانـ مـاـ تـصـفـيـ نـفـسـهاـ روـيدـاـ روـيدـاـ فـيـ عـدـدـ لـاـ يـتـجـاـوزـ أـصـابـعـ الـيدـ الـوـاحـدـةـ مـنـ الـشـعـراءـ، الـحـقـيقـيـنـ الـأـصـلـاءـ.

وقد حدث ذلك مع تجربة الشعر الحر نفسها: عدد هائل من الشعراء والشاعرinnen والمتشارعين تزاحم وطفقا على السطح في البداية، ثم راحت التجربة تصفي نفسها إلى عدد محدود من الشعراء كممثلي أصالة للتجربة الجديدة، كان من بينهم حجازي نفسه.

على أن هذه التصفية لا تتم بالقرارات الإدارية ، ولا بالحجب عن النشر ، ولا بالنفي إلى خارج شرعية الشعر. وإنما تتم بتنوير الحركة النقدية وبترشيح القراء وباتجاه ذاتقة العصر وبالجهد المتمثل للشعراء .
وشاعرنا الكبير يعلم أن الحجب لا يقتل الفن، وأن القرارات السيادية لا تصون نقاء الشعر، وأن النفي لا يصنع حياة، وإنما تنهض بكل ذلك شمس الحرية والإ恕احة وتواجد الجميع . هذه الشمس الصريحة ، وحدها، هي التي تحرق الفن وتتنفسه.

(٤)

إذا كانت حياتنا الأدبية تعانى - بحق - من اختلاط الحابل بالنابل، وانعدام المسئولية النقدية، فإن أسئلة الصحفي بلل فضل نفسها ، الموجهة إلى حجازى ، كانت تحفل بأمثلة مارة على هذا الاختلاط وذلك الاستسهال التقدي، ولست أدرى كيف سمع حجازى لصحفى - ليس تقادأ أو متخصصاً في الدرس الأدبي - أن بيته بعض أسئلته على أحكام نقدية حاسمة باترة - من عندياته هو وحده - من غير أن يوضع له الشاعر الكبير ما في أحکامه من الاختلاط للحابل بالنابل، ومن انعدام للمسئولية النقدية.

فهذا صحفى يصوغ سؤاله هكذا: "يعنى شعراء مثل حلى سالم وعبد المنعم رمضان ووليد متير وحسن طلب وغيرهم لم يصل شعرهم إلى الناس ولم يقدموا فنا... محتوايا على فرمانيين نقيدين جازمين، الأول أن شعر هؤلاء الشعراء لم يصل للناس.

والثانية أنهم لم يقدموا فناً. والغريب أن يبرر هذان الفرمانان على حجازى مرور الكرام ، من غير أن يعدل للصحفى فكرته الدارجة عن علاقة الشعر بالجمهور ، ومن غير أن يشير إلى ملامع "الفن" الذى قدمه هؤلاء الشعراء (وهم بعض من تحدث عنهم في كتابة القىيم: أحفاد شوقى).

ويصوغ الصحفي سؤالاً آخر هكذا: "... تعرف أن المجلس الأعلى للثقافة يصدر ديواناً تتحدث فيه شاعرة حداثية - كما يسمونها - عن المصراصير والبراز بمستوى فتى منعدم ...". وبذلك يسرى ثلثة أحكام ناجزة: إنكار الحداثة عن الشاعرة (المقصود ، هنا، الشاعرة الشابة هدى حسين، وديوانها "ليكن") ، اختزال الديوان في أنه يتحدث عن المصراصير والبراز - وهو ما ينطوى على تحريرخ أخلاقي ضد الشعر، ثم انعدام المستوى الفنى.

وتعجب - مرة أخرى - كيف صمت الشاعر الكبير على هذه الأحكام المرسلة، من غير أن يوضح للصحفى ضرورة ألا تحاكم الفن بالأخلاق أو بحسن السير والسلوك، وأن الشعر الذى يتحدث عن التجنوم والقمر ليس أشرف ولا أنظف

ولا أجمل من الشعر الذي يتحدث عن المصاصير والبراز، مجرد "نظافة" موضوعات ذاك و"قدارة" موضوعات هذا.

وقد كان جديراً بجازى - وهو الرائد والمعلم - أن يمكى للصحفى حكاية حسان بن ثابت، الذى قال عنه نقاد العرب "كان شعره فى الجاهلية قوياً جويناً، فلما دخل الإسلام لان وضيق"؛ وأن يشرح له مفهوى الحكاية المتاخس فى أن "الموضوعات الحميدة لا تصنع بالضرورة شمراً حميداً".

هل تكون مبالغين - إذن - إذا قلنا إن اجتراء الصحفي فى إرسال الأحكام النقدية المنتهية وصمت حجازى على مثل هذا الاجتراء ، هما إحدى صور اختلاط العابل بالتابل ، الذى يشكوا شاعرنا من استشرافه.

(٥)

ولكن كيف يصد حجازى أحکام الصحفي بلل فضل، بينما هو نفسه - فى إجاباته بهذا الحوار الصادم - يكاد يشارف هذا الموقف الأخلاقى نفسه فى الحكم على الشعر والشعراء. بل إنه يضيف إلى ذلك الموقف الأخلاقى "موقع إدارياً" ملوكياً، حينما يطالب الدولة بأن تتدخل لتحديد الشروط والتقاليد الواجبة فى الشعر الذى يخرج للناس، بدمعى المحافظة على مستوى الفن ومراعاة الذوق العام.

هذا الموقف الإدارى - وأوشك أن أقول: الرقابى - غير المتوقع من حجازى ، لا يتဂاھل فقط مبدأ حرية الإبداع ذاته (وهو المدافع الصالح عن الحرية، بكل صورها) بل يتھاھل أسلمة ضرورية من مثل : من الذى سيمنسك مصافة الشروط: هل هي السلطة السياسية أم الأمينة أم الثقافية؟ هل هم الشعراء والنقاوه، المنحازون بالطبع لشعر دون شعر؟ هل هم الموظفون في المؤسسات والميئات ، الذين لا علاقة لهم بالشعر؟

والحق أن هذا الموقف الإدارى السلطوى الرقابى ، الذى اسطلى حجازى نفسه بناره من قبل، كان يستوجب التنديد الأشد من أحمد عبد المعطى حجازى، الذى يعرف - أكثر من غيره - أن الحرية أبقى من المقيد ، وأن الإبداع أوسع من الرقابة ، وأن "الشعرية" أرفع من "الشرعية".

ولكن ما العمل إذا كان شاعرنا قد اختار الموقع الذى ناضل ضده منذ ثلاثة عقود، عندما كان فى طليعة الشعر "الحر".

والحقيقة ، أنتا - إزاء هذا الموقف المفاجئ من حجازى - فى حاجة ماسة إلى تفسيرات منه ، عاجلة وواضحة ، ومذيلة للقلق .
أيها الشاعر الكبير ، هدىء من روع المحبين .

وردة والشعر وبغداد

علي الدميني

السعودية

رحلة صديقنا الشاعر عبد الله
الزيد من الرياض إلى الطائف ،
حيث خطت به الطائرة في حاجل
ولم يبلغ مدى قوس سفره إلا عصر
اليوم التالي وقد فاته قطار الأ
مسية الشعرية فاقسم أن يبكي في
أى سفرة يوماً على الأقل ليصلح
أخطاء طيران الخطوط السعودية .
وقلت كلنا في الهم شرق أيها
القائد العظيم .
لم يطل المقام في مواجهة
ترانزيت المطار ولم يركب معنا
أحد ففاضت السخرية واقترب
الر Kapoor من بعضهم يقطعون
الزمن بالنكحة وبآمال ليالي
القاهرة القادمة . كانت "ملابس"
تنظر سفرها منذ عامين حين
أعدتها للرحلة السابقة فملابس
حقيبة كبيرة وجهزت المصغيرة
"بأدوات" المعسل ، لكن معركة
سائقى الأجرة على اختتافى

قربياً من شرق القاهرة أعلن قائد
الطائرة عن اتجاه الرحلة إلى
الإسكندرية أولاً فخرجت من البحر
فانتهت التاریخ وحدائق الشقافات
المتعددة بختاراتها العالمية ، ومكتبيها
الشهير وشعاراتها وكتابها وروائيها
وكان "كفاوي" ينشر شعره على هباب
أول الليل وإلى جواره أدواره الفرات
وهو يطل برواياته الإسكندرانية من
الأفق مزياناً ملعته اللامعة بشعره
الابيض الطويل ، لكننا لم نر وردة
الزمان وبقيتنا نصدق في حجب الليل
المديدة إلى أن هبطنا في أضواء
المدينة وعلى هامشها الفصى ، لم يكن
أحدنا نحن الحاملين حقائبنا باتجاه
القاهرة يعلن أن الرحلة ستتشعل
المذاكرة بدفع المتوسط ولكن البعثة
أخرجت بعضنا عن صيته وأغرب عن
احتجاجه على ما حدث فيما تذمرت

وبلغ به السفر أطراف الأقاليم البعيدة باحثاً عنها .. متأملاً عاشقاً وزنقاً كالعصافير، ولكنني أغلقت باب الذكريات لأعود لها لاحقاً وفي قلبي حفلة تناهُب لاحتضان القاهرة بكل ما فيها من تناقصات الحرية والكتب ، والثقافي والمعفو ، وابتسمات النيل الساحرة إزاء بؤر العارات الخلفية.

المدن الكبرى هي التي تسحق بضجيجها في النهار وتؤنسك باستمرار حياتها في الليل فتتفرق لها قسوتها حين تخرج بعد منتصف الليل فتلتقي الشوارع مكتظة بالبشر والسيارات والمحلات المفتوحة حتى الصباح يبحث عن "ناكسي" وأسرعت إلى شقة أبو يعرب فوجدت الأصدقاء ينتظرونني. كم هو ممتع ذلك المساء التي تستمتع فيه إلى أحاديث الذاكرة الشابة والعنيفة للأستاذ عبد الكريم الجheiman وتتصفي فيه إلى ذكريات فهد العريفي المضيئة وتتفجر فيه طرباً مع ضحكات محمد العلي والأخرين حوله هؤلاء الأصدقاء أعرفهم جيداً هنا، ولكن لماذا يكونون بهذا الجمال والعذوبة والظرف وروح الدعابة في سماء القاهرة؟

٢

كان بهيا كشيخ في اختمار شبابه وهو يحضر لاستلام جائزته عن كتابه (الإبداع والدلالة) وقد حرصت على السلام عليه حين رأيت الشاعر السعودي هاشم جحدلي يسلم ويتنقل معه على موعد لحوار ثقافي (لا أعلم هل تم أم....) لجريدة

أوقعتها أرضاً فانكسرت الجرة وزجاجات المعسل ورددت أكثر من مرة: اللهم اجعلها رحلة خير وبركة. حملنى سائق التكسي وأنا أنتاب في هزيع الليل الأخير، وقد جللت أسى التأخير حيث ينتظرنى بعض الأصدقاء، فأخبرت الجوال كبدوى تحضر أخيراً، لأبلغهم بوصولى ولكن الجهاز البارد بقى يبحث طوال الرحلة عن بوصلة وكانت أدفع ثمنها من أيام القاهرة وجماليات معرض كتابها البهيج ، وأتوجهها بمتاعب التنقل من فندق إلى آخر ومن شقة إلى أخرى، حتى قابلت "وردة" في اليوم الثالث. دخلت فندق "البارون" وكانت قلعته التي صممها وسكنها وخطط بناء مصر الجديدة المهندس العالمى "بارون" ، لما تزل على حالها تشعلها الأضواء من الخارج نتتدخل ستائر الظلام مع أبهة البناء المتداعى ورغم اتخاذ عبادة الشيطان هذا القصر مقراً لهم قبل عدة أشهر إلا أن ذلك أضفى على الموقع بعداً أسطوريأً توج هاماته البعيدة وطرح أمامى أسئلة عديدة عن المبني والمعنى والاختبار شغلنى حتى جلست في غرفى فتذكرت صديقنا الجميل عبد العزيز مشرى الذى عشق فندق الفراعنة وحراسه وعاملة البدالة وأحاله من "نزل" متواضع فى أحد شوارع قلب القاهرة الفرعونية إلى رمز لا يذكر إلا ويحضر عبد العزيز معه وبعض من تفاصيل قصصه ورواياته خاصة رواية (فى عشق حتى) حين أصبح الفندق وغرفه ومطعمه مناخاً خصباً أبدع فيه الرواى مطاردة حتى وتتبعها من منزل إلى آخر

فالعالم يصدر فكراً وممارسة نقدية من قناعة بضرورة الانفتاح على الآخر وعدم الانغلاق على ما بين أديتنا واعتبار الثقافة والفكر العالميين معطى إنسانياً مشاعاً لكل أمة تأخذ منه ما تستطيع هضمها والإضافة إليه وترفخ منه مثلاً ترفض من مكوناتها الثقافية ما أصبح بيتاً أو خارج إطار التحفيز والحركة والحياة، شريطة أن يقوم ذلك على منهج نقدى يستند إلى العلم والعقلانية، فيما يرى الدكتور الغذامي أن علينا الأخذ من الآخر حيالها وقف وأنجز وأنه ليس في مقدورنا أن نصدر فرماناً ثقافياً نلتزم به، إذ لم يعد أمامنا خيار في مجازة مصر ما بعد الحادثة ولم يبق أمامنا إلا أن نبادر إليها وننطلق معها.

وبقدر ما غمرني به المقال من سرور مضى بليلى إلى أطراف صياغه فقد تذكرت مقالات كان الدكتور الغذامي قد نشرها في جريدة الشرق الأوسط معيقاً، ومنتقداً كتابة "العالم" عن روایات صنع الله إبراهيم في كتابه المرسوم بـ "ثلاثية الرفض والهزيمة" حيث وصف الدكتور الغذامي: "بالأسنى المترطر"، غير أن ما قرأته للعالم عن ذلك الملتقى شكل ملامح جسور جوهرية بين أرباب الفكر النقدي يخرج بالتعرف والاجتهاد من دائرة التحييز للرأي والتحيز لل فكرة إلى أفق الحوار الخلق الذي لا تعميه عتمة الانفعال ولا سطوة القناعات عن البحث والتأمل والقبول والرفض بلغة المعرفة وسلطان المنطق وحق المعايشة والاختلاف.

عكااظ ... وفي زحمة التعارف والقبالات بمن نعرف ومن اهتدينا إليهم تحت سمب الكلام ودفة العواطف وردين المحاملات ضاع منها (محمود أمين العالم) الذي يعد واحداً من آباء الفكر والممارسة النقدية المعاصرة في عالمنا العربي فلم التق به ولم تسعفني الأيام الأخرى برؤيته غير أنني ابتهجت بالجاذبة وكتابها وقررت أن اتصفح في شقق الأولى عنوانين ذلك الكتاب فدعاني ما قاله "عن الوضع الراهن للنقد الأدبي في الخليج" للقراءة.

ليس جديداً إعلانى عن إعجابى بهذا الناقد والمشفف الكبير ولكن شعوراً إقلامياً بالاعتزاز داخلنى وأنا أقرأ كلته الفتامية خلال الملتقى الرابع الأدبي لدول مجلس التعاون الخليجي بالكويت عام ١٩٥٤ حين عرض للأوراق المقدمة من نقاد المملكة وتوقف محللاً لورقة الدكتور سعد البازعى، ومحاوراً لورقة الدكتور معجب الزهراني، وورقة الدكتور سعيد السريحي، وحين بدأ في جلده مع ورقة الدكتور الغذامي حول "افق ما بعد الحادثة" قال عنها ولعلها أن تكون آخر الأوراق التي قدمت في الملتقى وأكثرها إثارة للحوار والتساؤلات ثم يشير إلى اتفاقه معه في قسمها الأول الذي كسر فيه الجفرافيما عن النقد واختلافه على الموقف من تبنيه لما بعد الحادثة كضرورة لإيجاد سوهاها للحاق بررك الحياة". ولعل اختلاف العالم مع الغذامي في هذا الشأن لا يخفى ما يتلقان عليه في الجوهر - كل من منطلقاته الفكرية والنقدية - إزاء فكر ومنجز الآخر

الشروط كلها ومن سوق زين عاش
في السعودية، وفي أبها بالتحديد
مدة طويلة فوافقت...! دخلنا الشقة
بعد المغرب، وكان الشارع يغلى
بالسيارات وبالشاعر العامة
المختلفة إزاء اقتراب ضربة أمريكا
للسعودية، وبمتابعة مباريات الفرق
المصرى في تصفيات كأس أمم
إفريقيا، وكانت على عجل للذهاب
لمعرض الكتاب.

طفى صوت مذيع نشرة الأخبار
من التلفاز على فضاء الكلام فى
الصالحة؛ وشاركته أم أحمد شفالة
الشقة وصديقتها "وردة" وقد دخلنا
في عراك قالـت أمـحمدـ هـمـ
الأـمـريـكـانـ مـالـهـمـ وـمـالـ العـرـاقـ كـلـ
يـوـمـيـنـ مـاـوزـيـنـ يـضـرـبـوهـ،ـ وـقـاطـعـتـهاـ
ورـدـهـ:ـ هـوـ صـدـامـ مـاـلـهـ بـيـطـلـعـ لـيـنـاـ
كـلـ يـوـمـيـنـ بـحـاجـةـ جـديـدـةـ؟ـ
ثـلـثـ أـهـلـ يـاـمـ أـهـمـ وـنـظـرـتـ إـلـىـ
ورـدـ بـأـبـسـامـ وـغـادـرـتـ إـلـىـ المـعـرـضـ.

٣

يمكن لك أن تسميه "احتفالاً" ولـ
أن يطلق عليه "كرنفالاً" أو "هـاـيدـ
بارـكـ" ولـآخرـ أنـ يقولـ هذاـ "مولـدـ ياـ
دنـياـ".

هـكـذاـ سـتـجـدـ نـفـسـكـ،ـ وـأـنـتـ تـدخلـ
بـواـبـةـ مـعـرـضـ الـكـتـابـ الـدـولـيـ فـيـ
الـقـاهـرـةـ،ـ وـكـانـمـ تـتـحلـلـ مـنـ ثـيـابـكـ
وـتـفـسـلـ الـقـلـبـ بـنـشـوـةـ النـاسـ
وـالـكـتـابـ وـالـنـدـوـاتـ وـالـأـغـانـىـ
وـالـرـقـمـاتـ الـشـعـبـيـةـ وـالـأـمـسـيـاتـ
الـشـعـرـيـةـ وـبـالـوجـوهـ الـتـيـ تـعـرـفـ
الـبـعـضـ مـنـهـاـ وـبـرـتـاحـ لـلـكـثـيرـ وـتـزـورـ
عـنـ الـقـلـيلـ،ـ وـلـعـكـ سـتـضـحـكـ حـتـىـ
الـشـمـالـةـ حـتـىـ تـرـىـ الـشـقـفـينـ
الـسـعـودـيـنـ وـقـدـ اـحـتـضـنـ وـاحـدـهـ

وـلـعـىـ أـضـعـ يـدـيـ بـثـقـةـ وـاطـمـنـنـانـ
إـلـىـ تـجـسـدـ هـذـهـ الـقـيـمـةـ حـينـ مـدـدـ
الـعـالـمـ نـقـاطـ اـفـتـرـاقـهـ عـنـ الـغـذـامـيـ
ثـمـ أـكـلـ حـدـيـثـ مـنـ قـائـلاـ وـلـيـسـ فـيـ
هـذـاـ مـاـ يـنـضـعـ مـنـ الـقـيـمـةـ الـفـكـرـيـةـ
وـالـأـدـبـيـةـ الـكـبـيـرـةـ لـلـدـكـتـورـ الـغـذـامـيـ
الـذـيـ كـانـ لـوـرـقـتـهـ هـذـهـ وـلـدـاخـلـاتـ
الـفـنـيـةـ الـعـدـيـدـةـ طـوـالـ الـلـتـقـىـ فـخـلـ
كـبـيـرـ فـيـ الـمـسـاـهـمـةـ فـيـ حـيـوـيـةـ
الـلـتـقـىـ وـإـغـنـاءـ حـوـارـاتـهـ تـوقـفـتـ
أـمـامـ مـاـ جـرـىـ وـشـعـرـتـ بـالـمـنـتـنـانـ
حـيـثـ لـمـ تـشـنـ تـلـكـ الـمـقـالـاتـ الـحـادـةـ
الـأـسـتـاذـ الـعـالـمـ عـنـ الـوـقـوفـ مـنـ
الـغـذـامـيـ بـعـدـ عـشـرـ سـنـوـاتـ،ـ فـيـ
قـضـيـةـ شـائـكـةـ وـفـيـ سـلـسلـةـ مـدـاخـلـاتـ
مـخـلـفـةـ،ـ مـوـقـفـ الثـنـاءـ وـالـاحـتـرامـ
رـغـمـ الـاـخـتـلـافـ وـرـأـيـتـ فـيـ كـلـ ذـلـكـ
شـهـادـاتـ لـتـطـوـرـ الـحـرـكـةـ الـنـقـدـيـةـ فـيـ
الـمـلـكـةـ وـدـلـالـاتـ عـلـىـ أـخـلـاقـ الـعـلـمـاءـ
الـذـيـنـ لـاـ يـحـجـبـ الـخـصـامـ أـوـ الـاـخـتـلـافـ
بـيـنـهـمـ أـضـوـاءـ الـحـقـائـقـ وـالـبـحـثـ عـنـهـاـ
فـيـ أـىـ مـكـانـ أـنـتـ وـفـيـ أـىـ زـمـنـ
جـاءـتـ.

لـكـنـنـيـ،ـ وـأـنـاـ أـتـخـيـلـ هـذـاـ المـنـاخـ
الـمـعـنـافـيـ،ـ رـأـيـتـ تـسـمـيـةـ الـأـسـتـاذـ
"الـعـالـمـ لـنـقـادـ الـمـلـكـةـ"ـ بـمـدـرـسـةـ الـنـقـدـ
الـحـجـازـيـةـ،ـ فـيـ مـعـرـضـ تـعـقـيـبـهـ عـلـىـ
وـرـقـةـ الـدـكـتـورـ السـرـيـعـيـ تـسـمـيـةـ
قـلـقاـ إـنـ لـمـ تـكـنـ نـشـاـزاـ قـلـعـهـ يـعـدـ أـوـ
يـصـلـ قـلـقـلـهـ فـيـ الـطـبـعـةـ الـقـادـمـةـ.

كـنـتـ فـيـ الـيـوـمـ الـثـالـثـ قـدـ أـطـلـعـتـ
عـلـىـ فـاتـورـةـ الـفـنـدـقـ فـهـالـتـنـىـ
تـكـالـيـفـاـ الـبـاهـظـةـ وـكـانـ الـسـائـقـ الـذـيـ
تـعـرـفـ عـلـيـهـ فـيـ الـمـطـارـ يـغـوـيـنـيـ
بـتـغـيـيرـ الـمـكـانـ وـالـبـحـثـ عـنـ شـقـقـ
قـرـيـبـةـ مـنـ مـعـرـضـ الـكـتـابـ وـشـقـقـ أـبـوـ
يـعـربـ فـحـمـلـتـ حـقـائـيـقـ إـلـىـ الـمـحـطةـ
الـأـوـلـىـ شـقـقـ نـظـيـفـةـ وـرـحـيـصـةـ تـحـقـقـ

**سألته وما آخر مشاريعك
فأجابني:**

روايتي الجديدة عن الإسكندرية .. صممت قليلاً وأضافت لقد ترجمت روايتي "البلدة الأخرى" إلى عدة لغات أجنبية وقد حاول العديد من الصحفيين إجراء حوارات معن بغية تكريس قراءاتهم النمطية لمجتمعكم ولكنني رفضت لأن ذلك التصور لم يكن وارداً في ذهني مطلقاً ولا أود تكريسه.

اكتمل الحديث والتم إبراهيم على نفسه وبدأ وكأنه يسبح في كوكب آخر حين أذاد فوزية رشيد مؤشر المذاياع الصغير الذي تحمله في حقيقتها السوداء بحثاً عن آخر نشرة للأخبار وهممت: أنا قلقلة لأنني أنزعق ضرب الأميركيان للعراق في آية لحظة.

حضر آخرون وغادرنا آخرون .. ودارت الحوارات من تذر وأحسست أن بعض الجالسين وقد عرفوا أنني من السعودية قد البسووني ثوب "النمط" وكانت تعليقاتهم الحادة على موقف دول الخليج من تدمير النساء والأطفال والبنية التحتية في العراق وأخذ بعضهم بتوجيهه حدثه إلى وكانتي مستنول العرب والسلام في المنطقة.

قلت لهم: لن تقع الضربة!
سخروا مني وفي عجاج الأحاديث أوضحت رأىي واسندته إلى معطيات الواقع الجديد المغاير لعام ٩٠ حين كان العراق يحتل الكويت. قلت لهم لن تقع الضربة لأن الدولة العربية لا ترضى ذلك والشارع العربي يغلى ضد العرب ويكونك أن استطلع الشرقي الأرسيط أوضحت أن ٩٠% من

اصدقاء الذين لم يرهم منذ يومين وكأنهم قدمو من شرق آسيا أو مغرب الكون.

زرت معرض القاهرة للكتاب غرباً قبل عامين لكنني فتحت أبوابي ومشاعر استقبلتني هذا العام بمودة التعارف الشخصي أو المسموعات الثقافية وقربياً من مكتبات الأزيكية يتكئ مقهى الاستراحة ليستقبل الكثير ويودع الكثير وتدار على طاولاته الصغيرة وكراسيه المتواضعة حوارات تقافية وعميقة ومشاعر وقامسيه يقدر ما في فضائنا الثقافي والعربي من مشاغل ومشاعر واحتمالات. وهنا ستلتقي بأصدقاء تعرفهم في الكتابة وأصدقاء عاشوا في وطنك ولم ترهم وصديقات لا يفصل بينك وبينهن سوى جسر أو بحر صغير.

وعلى فراغ الطاولة الصغيرة جلست إلى الروائي إبراهيم عبد المجيد ، والروائية البحرينية فوزية رشيد والروائية المصرية هالة البدرى، فقلت لإبراهيم: أتراء وجدت هنا خاماً آخر تخلق فيه أبطالك بعد "البلدة الأخرى" أم مازلت تبحث عن بلدانا التاليات؟
ابتسمت بعدها وأجبني بهدوء: يكفيتني قراءتكم لروايتي والتي لم أصدر فيها عن رؤية نمطية مسبقة لمجتمعكم كما قد يتبارد للذهن ولكنني وصلت تفاعلات عدة شرائط ومستويات وشخصوص من أهل تلك المدينة ومن الوافدين إليها، وقد أبرزت استغلال الطبيب - وهو عربي - لوظيفته الصيدلي وسواء مثلاً صنعت ابطالى من نماذج متفرقة في ذلك الواقع.

٤

ال سعوديين ضد الحرب، كما أن المصالح المتناقضة للدول الكبرى تمنع الاتفاق وتعيق الانفراج باتخاذ القرار. سخر الكثيرون وقالوا رواية تجلس إلى جواري: اسمع لي أنت شاعر وكاتب ولكنك لا تفهم في السياسية، وغادرت طاولتي مغضبة.

عن الرفض هو المهم. شف النهار في منتصفه عن هدوء مشبع بالراحة النفسية وكانت عيناي تفتحان الأفق على فراشة الشعر والتشكيل الخليجي وهى تدلل إلى المقهي. عرفتها وكنا التقينا قبل عامين لمدة دققتين فقط ولكن من ذا الذى يجرؤ على نسيان شفافية المصافير وابتسامة الماء، واقتربت وهى تسلم على أصدقائهما من طاولة إلى أخرى حتى حسبتها قد نسيت ملامحى لكنها تجئ إلى مكانى مرحباً بدفء الخليج ورقة أهله وكان ليس بالمقهى إلاى.

قالت: عدت البارحة من مهرجان الشعر فى عمان وسائلتك فى أمسية الشعر هذه الليلة فهل ستحضر؟ قلت وكيف لي أن أحزم نفسى من أمسية شعرية أنت أحد فرسانها ياميسون.

عدت إلى الشقة وللملاكم كتبى وأشیائى وأمامى كانت أم أحمد تودعنى يأسى أمومى رقيق وقالت إن "وردة" تتنزعل منك.

قلت لها: أعطبها هذه الرواية لترى موقعها فيها حين أنسى "وردة" عزلة سهل الجبل فى السجن وحتماً ستقرح بها، وأرجو لا تخبريها عن مكانى الجديد.

ذهبت لكتب "التاجير" بحثاً عن شقة جديدة وحين قادنى السائق إليها كانت فعلاً "خمسة نجوم" لكننى أفتقدت أم أحمد و"وردة" حيث وجدت شقة جميلة تجلس فيها أم "سيد" الشغاله وكانت تجلس على عرش الامبراطورية كلها فاطقلت عليها لقب "البيهه" الشغاله على وزن "البيهه البواب" هجم المساء

على أطراف الصباح كنت أغادر شقة "أبو يعرب" والأصدقاء وأقطع الشارع الفرعى إلى الرئيسي باحثاً عن "تكسي" لملاكم جسدي "بالبالطو" في أواخر ليل قارس قالت "وردة" إنهم يسمونه "أشمير" وحين يبلغ الشقة متبعاً القبض بنفسى على السرير ولم أصل إلا ضحى الغد، كان بوس صامت ينهى من الجدران وشرافت الفرفة الكسلى تشير إلى بقع قديمة مقززة فقررت البحث عن شقة أخرى هذا اليوم.

ذهبت مبكراً إلى المعرض فوجدت مظاهرة صغيرة تجوب شوارع المعرض تندد بأمريكا وال الحرب ودخلت المقهى بحثاً عن كوب شاي ساخن وأرجليه لأتأمل هذا المشهد الذى لم أعتد رؤيته إلا فى التلفزيون.

على الطاولة المجاورة كان عدد من الجيران يملعون على المظاهرة، وقال أحدهم إن الأمير سلطان أعلن البارحة رفض السعودية استخدام قواعدها لضرب العراق. داخلى شعور بالبهجة والخروج من أزمة التنمية، وعلق آخر على الخبر متسائلاً حول قدرة السعودية على تنفيذ ذلك الرفض فنواجهه زميله أن القدرة ليست مهمة ولكن الإعلان

بعض الشعراء بافتتاح سرعة القراءة لخلل الروتين أم أن تلك طبيعة إيقاعها؟

كانت رقتها نصاً لاذعاً ونافراً كجموع مهرة بربة لكنها وهي تلقى قصائدها كانت تغالب ارتباكاً ما، وحين كنا نقادر القاعة وبصحبتنا بعض الشعراء إلى خارج المعرض تساءل أحدهم عن دلالات قصيدة "علماء"، وقالت ميسون لا أدرى ماذا كان يقول وعلق آخر يمشي بجواري : إنه قاموس الستينيات... حينها فسرت ارتباك لحظة الإلقاء وإحساس الشاعرة بشيء ما يضيعها في خانة "النظم" لأنها من الخليج وهو ما دعاها لأن تقول في مقدمتها : إننى شاعرة مصرية وأماراتية، وقال جاري لقد أخطأ علماء في حق نصه الجميل بتلك المقدمة المقحمة على النص. تطلعت إلى ميسون وتتساءلت صامتة: كيف ينشد الشاعر قصيدة المثلثة بحرائق الوجود والكلمات أيام الجمهور بينما تضيء الظروf والمفارقات القاسية في موقع المدافع عن كينونته فترتبك لحظة الشعر ويختلط الشعري بما هو ضده؟

٥

في مناخ ولود - لا يراه أهل كما تراه أنت القادر من بعيد - تستعيد الأشجار خصوبة أغصانها المطفأة أو تستثبت من رحم الذاكرة الثقافية ثمرة جديدة تشكل مع غيرها - المؤتلفة والمتخلفة - غابة من كلام مخضى يدفع بالحياة الثقافية خطوات أخرى للتفتح والجريان ، حيث تأخذ المجالات

البارد محملاً بغبار رياح، أمشير فدخل العظم مبكراً واستعنت بما تبقى من ملابس شتوية في حقيبتي عليه ومضيت إلى أرض المعارض لظهور الأمسيّة الشعرية في حوالي الساعة التاسعة مساء.

في مدخل القاعة تعرفت على الشاعر عباس بيضون، وأحتضنني بشوق ماجد يوسف الشاعر والنادل المصري الذي عاش في حياتنا الثقافية زمناً خصباً واقتيل على محمد أبو دمه مرحباً وسانداً عن شاعرنا محمد الحربي الداعو للمشاركة فأجابت : ربما انشغل بظروف صحية عائلية وهذا تلفونه إن أردت الاتصال به.

بدأت الأمسيّة وقرأت قاطمة قنديل شعراً مدهشاً لم يكن الحضور مهيناً للإستغراق في شعريته، وحين أتى دور الشاعر علاء عبد الهادي تقدم للإلقاء وأهدى قصيّدته لبغداد التي تتوقع سيل القنابل كل لحظة. هض الجمهور الصامت بالتصفيق ليذكرنا أن المنبر هو للمباشر والتقريري ولكن علاء قرأ قصيدة جميلة لا علاقة لها ببغداد فكرس مفارقة كسر التوقع وأسهم في تكتيف صمت الجمهور وخيبته. كان الحاضرون يتداولون معنى الأحاديث، وكان بعضهم يستمرئه عادة "القفشات" حتى لكان الجو بغيض بطنين التمل أو الذباب ، وحين قدم أبو دمه" ضيافة الأمسيّة مرحباً بالشاعرة العربية الخليجية ميسون صقر" هذا الطنين وبدأت بقراءة بعض قصائدها.

هل فاجأها الصمت أم أن مقدمة علاء عبد الهادي أربكت الحسابات؟ هل كانت تود تعويضتنا عن إطالة

عُرِفَنِي على الرواخي الكبير
المرحوم غالب هلسا.

كان غالب هلسا الروائي الأردني
مصرياً في هواه متعمصاً لها أكثر
من أهلها فاندمج في مناخاتها
وتقبل مجتمعها، بقدرته الفرافية
على هضم الآخرين وإدراجهم في
نفائسه، فكتب هلسا أحمل روایاته
في مصر وعنها منذ الضحك حتى
السؤال، وبقي وفيما كتبها لمصر
الإرث والثقافة والواقع والمستقبل.
وفي ذلك اللقاء وبحضور بعض
المثقفين العراقيين كان أحدهم يقر
أن الشعر موطنـه العراق والقصة.

أرضها في مصر لأسباب عددها
فأنا برى هلسا غاضباً ومحظياً ثم
وضع أمازنا أحد أعداد مجلة إضاءة
٧٧

وقال: هنا ستجد ما ينسف
تحليلك أيها الصديق، فالشعر في
مصر أيضاً فاقرأ لهؤلاء الشباب.
غادرنا السنوات أو غدرنا بها،
ويقينـتـ في الذاكرة أسماء تابعتها
عن بعد وغابت عنها أسماء جديدة
وحول هذه الطاولة الصغيرة في
مقهى معرض الكتاب بالقاهرة كان
عدد منهم - لا تزبـ - يتحلق حول
العدد الجديد منها تهيبـ انتظام
الدائرة لكن ماجد يوسف الذي
اقترب مثـنـي في فجـةـ من زحامـ
أدخلـنـي أحدـ طـرافـهاـ، فـعـرـفـنـيـ علىـ
صاحبـ الضـحـكةـ العـالـيـةـ حـلـىـ سـالـمـ
، وـعـلـىـ سـيـدـ الصـصـمـتـ التـبـيلـ جـمالـ
الـعـصـاصـمـ وهـكـذاـ وـجـدـتـنـيـ معـ ثـلـاثـةـ
منـ أـعـضـاءـ هـيـنةـ تـحـرـيرـ مجلـةـ إـضـاءـةـ
٧٧ـ فـيـ تـشـكـيلـهاـ الجـدـيدـ (ـالـجـدـيدـ /ـ
الـقـدـيمـ).

وفي افتتاحية الاستثنـافـ قـالتـ
الـكلـمـاتـ:ـ "ـتـسـتـثـنـفـ"ـ "ـإـضـاءـةـ"ـ الـعـلـمـ

الـثـقـافـيـةـ - خـارـجـ أـطـرـ المـؤـسـسـاتـ
دورـهاـ فـيـ التـعـبـيرـ عنـ مـخـلـفـ
الـمـارـسـ الـآـدـبـيـةـ وـالـتـوـجـهـاتـ الـفـكـرـيـةـ
وـالـفـنـيـةـ.

وـكـذاـ فـاجـاتـنـيـ ،ـ قـبـلـ عـامـينـ،ـ كـثـرةـ
الـمـجلـاتـ وـالـكـتـبـ الـآـدـبـيـةـ غـيرـ الدـوـرـيـةـ
فـيـ مـصـرـ،ـ فـقـدـ أـسـعـدـنـيـ ظـهـورـ أـخـرـيـ
هـذـاـ الـعـامـ مـثـلـ "ـسـطـورـ"ـ وـ"ـخـمـاسـينـ"
وـاسـتـعـادـةـ مـجـلـاتـ كـأـضـاءـةـ ٧٧ـ رـوـحـ
الـفـامـرـةـ وـاسـتـثـنـافـ الصـدـورـ مـنـ
جـدـيدـ.

هـذـاـ الـيـوـمـ وـقـفـتـ طـوـيـلاـ فـيـ
طـوابـيـرـ الـهـيـنةـ الـعـامـةـ لـلـكـتـابـ
الـمـصـرـيـةـ الـتـىـ تـعـدـ إـحـدـىـ الـحـواـضـنـ
الـدـائـمـةـ لـلـمـعـرـفـةـ وـالـإـبـادـعـ وـالـنـشـرـ
وـالـتـوزـيعـ فـيـ مـصـرـ لـأـعـوـعـ بـعـدـ جـهـدـ
بـالـقـلـيلـ الـذـيـ يـتـلـلاـ كـالـذـاكـرـةـ
وـبـالـتـعـبـ الـجـمـيلـ الـذـيـ يـتـدـحرـجـ فـيـ
الـزـحـامـ لـيـسـ لـمـشـاهـدـةـ مـبـارـاةـ كـرـةـ
الـقـدـمـ وـلـكـنـ لـلـحـصـولـ عـلـىـ كـتـابـ
وـبـيـسـعـ يـمـكـنـ أـنـ يـكـوـنـ فـيـ مـتـنـاـولـ
الـطـبـيـقـاتـ الـوـسـطـيـ عـلـىـ الـأـقـلـ.ـ وـبـعـدـ
الـظـهـرـ عـرـجـتـ عـلـىـ دـوـرـ النـشـرـ
الـعـرـبـيـةـ،ـ وـبـرـغـمـ غـلـاءـ الـكـتـابـ،ـ إـلـاـ
أـنـتـ كـتـنـتـ أـجـدـ نـفـسـ لـلـخـروـجـ مـنـ
مـكـتـبـاتـهـاـ فـانـاـ عـطـشـ لـلـكـثـيرـ مـاـ
يـنـقـصـنـيـ وـطـاعـمـ فـيـ الـكـثـيرـ مـاـ
يـشـاغـبـنـيـ وـلـكـنـ كـيـفـ لـيـ بـقـراءـةـ كـلـ
مـاـ أـتـفـنـىـ!

وـمـحـمـلاـ بـأـثـقـالـ الـذـهـبـيـةـ،ـ لـذـتـ
بـالـمـقـبـيـ بـعـدـ الـعـصـرـ وـأـنـتـحـيـتـ رـكـاـنـ
قـصـيـاـ أـتـأـمـ وـأـدـخـنـ الـأـرـجـلـيـةـ،ـ وـكـانـ
جـمـعـ صـاحـبـ يـجلسـ بـقـرـبـيـ.ـ كـانـ
أـكـثـرـهـمـ صـحـبـ مـخـبـاـ يـعـرـضـ أـخـرـ اـعـدـادـ
مـجـلـةـ إـضـاءـةـ ٧٧ـ وـأـقـلـهـمـ كـلـامـ يـتـصـنـعـ
أـورـاقـهـاـ فـاسـتـعـدـتـ الـأـيـامـ الـشـبـعـةـ
بـقـيـارـهـاـ الـدـفـينـ وـرـأـيـتـنـيـ فـيـ أـوـاـخـرـ
عـامـ ٧٧ـ فـيـ بـغـدـادـ فـيـ زـيـارـةـ الـقـاصـدـ
الـمـتـمـيـزـ عـبـدـ اللهـ بـاخـشـوـينـ حـينـ

والصدور لأنها ترى أن الفضورات
الفكريّة والجمالية والعملية التي
استدعت صدورها عام ٢٧ لازالت
مطروحة وماثلة من ناحية الجوهر ،
وإن اعتربت المظاهر الخارجية بعض
التعديلات الطفيفية . وحين تمضي
في قراءة ما تبقيه سلسلاً روحياً
تضطرم وتتحدى وتنقد وتدين
ولا تفتقر إلى لباس الموضوع
والقصوة رغم أن كتابتها قد تجاوزوا
عنفوان الشباب ومراحل التأسيس
لتجاربهم الشعرية والنقدية إلى
فسحة التبلور والكيان ولعل ذلك
يعود إلى روح التحدي ومعارك
الصراع الحياتي والثقافي التي
يعيشونها كغيرهم من المثقفين
العرب والتي تكاد أن تجفف المرء -
رغم نبل هدفه - إلى استئداء أو
شطب الآخر . ولعل هذا الصن المثبـ
فى الافتتاحية قد نبه كاتبه
لضرورة البحث عن أفق الحوار
فحوت تلك المقدمة فقرة مهمة تقول
اللـقد أن يتحول ذلك الاحتراب
الريـاض إلى سجال جمالي نظيف ،
وأن يتحول ذلك الشتات المتناثر
إلى تنوع وتنوع باهررين ، وأن
تتحول "فاسـية" نقـى الآخر
(الشعـري) إلى اعـتزاز صـحي بالذات
بـؤـرة العمـيقـة هي الـاعـتمـاد بـهـذا
ـالـآخـرـ وـأنـ تـحـولـ النـعـيمـهـ
ـوـالـتـنـابـدـ بـالـلـقـابـ إـلـىـ حـوارـ
ـرـشـيدـ بـينـ رـاشـدـينـ .

لم يطل اللقاء مع الأصدقاء في
ـإـصـاءـةـ ٢٧ـ لكنـهـمـ دـعـواـ مـبـدـعـيـ
ـالـمـلـكـةـ لـإـسـهـامـ فـيـ إـلـطـلـةـ عـلـىـ
ـالـسـاحـةـ الـثـقـافـيـةـ فـيـ مصرـ مـنـ خـلـالـ
ـمـنـبـرـ إـصـاءـةـ وـقـدـ يـادـلـهـمـ الدـعـوةـ
ـلـلـكـتـابـةـ مـلـجـةـ "ـالـنـصـ الجـدـيدـ"ـ الـتـيـ
ـيـصـدرـهـاـ كـتـابـ "ـالـنـصـ الجـدـيدـ"ـ فـيـ
ـالـمـلـكـةـ ،ـوـلـمـ يـكـنـ "ـأـبـوـ يـعـربـ"ـ عـبـداـ

عن هذا الحوار لكنه دعاني الليلة
للعشاء في شقته ليكتمل عقد
الاصدقاء، فقلت له مازحاً أتظنني
أتيت إلى القاهرة لأملاً ليالبها بل
وبالاصدقاء السعوديين وبالكبسة؟
كان أن يطلق على بعض
تعبيراته المفسولة من وقارها
ولكنه تمالك نفسه أمام الجميع
الكبير وقال ساخراً:
وأين ستملاً ليالبك يا متبع
في الهرم أم على التل؟ قلت له لا
ساملاً لها يصخب المشقين في
الألواريون!
غادرتى أبو يعرب كمسكرى لم
يطعنه ابنه، وكان غضب شقيق
يسيل على وجهه وقد أردت الدخول
معه في قسوة الرد لكننى لا احتمل
أن أبادله تلك المشاعر لأننى أعلم -
 وبالرغم مما تنبئ عن لهجته أو
حركته من عنف - بأن هذا الرجل
يحبه بين جنبيه مشاعر نبله لو
سكنبناها لقطط العالم، ولاحظتها
تبتعد أمامي قصيدة محمد العلي
يا ليلى يا عيني المنشورة في
العدد الثاني من مجلة النص الجديد،
حيث يستدعى، وهو في العتمة، ما
يحمله القشعى من بهاء فيقول:
يا ليلى يا عيني
سأنشر لعنتى للتل
للعيد الذى تركت فى روحي
تقىده
جاهرأً لقلقاً،
لصمت (القشعى) وقد غضبت ،
فناامت
الأضواء فى عينيه،
أصبح كل شىء هوة رعناء.
يا الله
رذاؤاً قشعاً فوق أرببي
البديبة،
هذه (الدهناء) فى لفتنى
وفى الأشياء.

الرحلة ما قبل الأخيرة للفلسطينياد

توفيق فياض

وكالعادة .. فكلما شدت الطائرة في مطار تونس رحالها واقلت بي، إلا وشعرت بحزن عميق يمتلكني، ووجع ناعم في القلب ينخرزني، وكأني أفارق الأرض لأول مرة .. لآخر مرة .. فأنزوى طفلاً أضع أنه ذات ليلة من ليالي الشتاء في جبال جذين وودياتها قبل خمسين عاماً، والعمابات اليهودية تزرع الأرض خلفنا ناراً ورعباً وموتًا وأرضاً يباباً .. فالتصق بجدار الطائرة وانكمش وعيناي لا تزالان تتعلقان بالأرض التي بدأت تبتعد وتبتعد .. والطائرة التي قدمت على فراقها ثوب السماء وصرخت ، لا تزال تجوح جداً وتتجوح ، فتنقيب روحي وتندع عيناي، وأحس فجأة بندم مقاجئه ومعدب لهذا السفر، وانتهى لو أن قوة خفية تحملنى من الطائرة وتبعود بي إلى الأرض ثانية.

أهو العمر الذي يرحل بك يا ترى .. أم هو الشيب الذي غزا القلب والمفرقين أيها الكهل الفر منك.. أهو الموت الذي يت تحدسه نهارك وتلتقيه ليلاً .. أم هو الحب والعشق لمنفأك الوطن .. تونس؟ .. فيا أيتها الجميلة الودود المتمطية على صفاف اللازورد والستدس ، ما الذي فعلت بهذه الفلسطينية المرحل النائمة المستوطن الراحل فيك منذ ربع قرن خلا .. وخوفه من صدك التي ذات يوم لا محالة .. يؤرقه ويعذبه .. وأنت الجميلة يا تونس دوماً .. وأنت الساحرة الفتية دوماً .. وهو العاشق الكهل العابر الساكن فيك .. الراحل العائد دوماً ..

ايقطعني حنين الطائرة النائحة لعنق الأرض ثانية، من سنة طفولة على
مقفلتى .. اعشق تلك اللحظة التي تصرخ فيها الطائرة ولها للارتفاع في حضن
المطارات فوق صدر الأرض.. وكنت دائماً .. اعشق .. ومنذ الطفولة حنين النباق
المتبعة النائحة.

كانت عيناي لاتزال ترنوان إلى الأسفل نحو الأرض.. والارض من تحتى
مشاعل ضوء ازليه.. تمتد وتتدنى.. مشعل يتلوه مشعل .. يتلوه مشعل..
وممنذ المشعل الأول في معابد أمون وتوت عنخ أمنون.. ومنذ المشاعل الأولى في
فسطاط عمرو ، بل ومنذ اشتعال القمر الأول على أجبين النيل .. إنها القاهرة..
القاهرة.. أم العواصم والمدن .. رف قلبي جدلاً.. رف حباً وحنيناً وانيناً.. رف
وجامعاً.. فقد كنت يا قاهرة يكر ما رأيت من مدن الدنيا بعد حيفا .. ومن لم يلق
ذات مرة حيفا .. لم يلق يا قاهرة في حياته على الأرض من مدن الدنيا مدينة.
فكتبت ، وليشهد الله حبي الأول بعد حيفا وبعد القدس .. وقاتلني كنت ..
وووجعى الدائم وانيني وحنيني إلى كرم حيفا الذي انتزعني من فوق قمته
.. ومن دروب الصنوبر فيه ثم انكرتني . فالصنوبر ثابت في جسدي ، ورشع
عيشه المتجر من عيون جلدي كان أقوى .. ولكنك ستظلين يا قاهرة حبيبتي ..
وسيظل النيل يجري في عروقى إلى أن يصب في الأردن .. ويجرفني إلى
ضفاف بحيرته.

أعادت إلى الياقات المشيرة إلى المسافرين عبروا ذاكرتى . كنت قد نسيت
 تماماً أن التاهرة هذه المرة لم تكن إلا محطة عابرة في رحلتى .. وأنتي وصديقي
الكاتب الفلسطيني ، يحيى يخلف ، الذى سألاقيه هنا في طريقنا إلى بلاد
اللبان والطيب والبخور .. تلك التي تمتد عند أطراف أقصى ذاكرة للطفلة على
ضفاف البحار اللامتناهية .. واساطير التكوير وجلاش وافتاشتيم وهكايا
الستديارد ، وأسياد البحار والملوك والأوائل ، والفاتحين والسلطانين والطهير
والمهار والإياثل .. بلاد مجان .. بلاد مازون .. بلاد عمان.

جميلة هي اللحظات التي يلتقي بها الإنسان صديقاً عزيزاً عليه بعد فراق
طويل، وبعد أن كان المنفى قد جمعهما لستين طويلاً.. وطويلة جداً.. لا يهم أين
وممتى .. فعلى مكان في العالم المنافي ، وأن كان بمحجر غرفة في فندق ، يصبح في
غمرة اللقاء وطننا دافنا وحنونا ، وأى زمان وأن كان لحظة ، عمراً كاملاً ويمتد ما
بين انسداد الدجى على المفرقين ، وانبلاج الشيب .. وخاصة إذا كان هذا الصديق
هو يحيى يخلف.

كنت قد التقيته لأول مرة عام ١٩٧٤ في مخيم اليرموك في دمشق ، بعد
إبعادى من فلسطين بعده شهر .. آت إليها من القاهرة مروا ببيروت ، كانت
تلك هي الليلة الأولى التي تذرعتى بها دمشق وتأخذنى إلى حضنها لأول مرة
في حياتى .. وفي بيته هو . كان صديقنا الشاعر الرقيق الحال دوماً، أحمد
دحبور ، قد حملنى إليها من بيروت ، وآخاله على راحتيه يومها فرحاً بذلك
النورس الذى خط فوقهما ورذاذ الموج فى بحر حيفا لا يزال يقطر من جناحيه
ملحاً وشذى .. وحيفا هي الحبيبة التى لا حب قبلها.. لا حب معها .. هي النبض
الذى يسرى فى عرقى أحمد .. هي العمر.. هي الشعر..

لم أدرككم من الوقت أمضيت في الطريق إلى دمشق برفقته وكذا المسافة
التي قطعت .. هكذا هي رفقة أحمد ، ولكنني أذكر أنه قد باغتنى ذلك المساء
ببردي ، وبذراعي صديقى الكاتب العاصفة ، رشاد أبو شاور .. المشرعين
كشفتني نهر ليضمى إللى مصدره العريض المورق حبا ودفنا .. افلت من حولى
ذراعيه .. ظلتا مشرعين .. تاهت من الدهشة عيناه .. سأله : أين تركت الحطة
والمقال؟

أين قميمازك وحزامك أيها الفلاح الذى عرفناك من خلف الحدود وأسلاك
الشوك والموت؟!

تحسسى جنبى باحثا وهو لايزال يسأل : أين شبابتك؟ أين الجوز واليرغول
الذى كنا نسمع من هناك فى المراعى خلف أفنانك؟ ! كان جادا فى سؤاله ..
وحين ابتسمت له حائز ، تقوشت مقالع صحتك وأشرع للريح ذراعيه ثانية ..
ذراعان نهران كانتا له مشرعين .. بريدى والأردن .. مدینتان كانتا .. دمشق وحيانا ..
والصدر المتبلغ عن قميصه مرجان .. أين عامر والغوفة ، عجبت ، واحببت
يومها يحب ذلك الثالوث المتدقق وطننا وابداعنا ومنفى ، دمشق أكثر .. وعشقت
الكتابة أكثر .. ولم تفترق بعدها .. إلا حين فرقتنا بيروت أولى .. لتجمعنا تونس
من بعدها ، فتقربنا أسلو وبعد مقام طويل هذه المرة .. ثانية .. فاحمد إلى غزة ..
ويحيى إلى رام الله وما بيتهم القدس الحرام .. ولكنها الوطن .. أما رشاد ، فقد
قادته الدروب إلى عمان .. وشاهد أنك يا عمان وطننا ، وأن كان دونه ودونهما
الأردن الحرام ، وأنا الباقى فى تونس وحدي .. فهل أنت التى القمعتني يا تونس
شريك حين أضاعنى الظعن وارتحل .. أم أنت أنا هو الذى على مصدرك أرتى ،
وتحت ثوبك ، حينما الظعن ابتعد؟! هي الوطن أنت يا تونس؟! فلسطين أنت
وأن كان دوني دون الثلاثة بالبحر والصحراء والغور وفلسطين الحرام؟!

أجوب العواصم كلها .. اقطع البحر .. اقطع الصحراء .. اقطع الغور حتى لا
يفصلنى عن فلسطين غير فلسطين .. غير ما يفصل المقلب عن وريده ، وغير ما
يفصل الروح عن الروح .. فاليك بن ثم ارتدى .. وإليك أعود ..

استضافتنا مصر للطيران فى فندقها القريب من المطار ، والذى قد حولته
يخبرتها الطويلة وتراثها إلى منزل دائمى لكل عابر سبيل على متنها ، حتى
ليخال كل من تعيش القاهرة فيه وتسكن ، وكان خط الركاب فى خان الخليل ..
فأنت لست فى القاهرة .. ولكنك فى حضتها وانفاسها تفترك بدقنها ، وتبغض
قلبك يهدنك .. وخرير نيلها يمتحن الاحساس بالسکينة والخلود .. كل شيء من
حولك يقول لك أنك فى مصر .. أنك بين أهلك وناسك .. إذا أنت شرفت وأدست
.. بيتك ومطرحك .. وحين تستزلف الرحيل تطير مصر كلها معك ومن نيلها ،
إلى نيلها .. ثم تخال وأنت فوق السويس للحظة أن خشدا من الشهداء عظيم
يحرس خطوك ، ويحمل الزريع الذى تحملك .. فتنسى موتك الساكن فىك ..
ويطير معك ..

لم ننم تلك الليلة .. فقد وصل يحيى متأخرا ، فجلستنا لنبدأ حديثنا القديم من
حيث انقطع ، ومنذ تركتني فى تونس وحيدا وعاد لكى يستحم مع الشهر فى
البحيرة .. جسد يطفو على الماء فى بحيرة طبريا وقلب يفرق فى بحر تونس ..

حتين جمر يثن عند ملمس الماء بالماء هناك، ولظي يعن على الموج ثمة عند ملمس البحر بالبحر .. رحل وكانته لم يرحل .. ثم عاد وكانته لم يعد. من سمع التي تفسل قد미ها على شاطئه بحيرة طبريا في فلسطين قبل خمسين عاماً إلى رام الله رحل.. من رام الله عاد ورحل .. من عمان رحل .. من دمشق رحل .. ومن بيروت ومن الجزائر ومن ثم من تونس رحل ، وإلى رام الله الأكثر من رباع قرن عاد.. ومع كل السبايا إلى الوطن البلاد عاد.. ولأول مرة في التاريخ يسبى المشردوم من وطن إلى الوطن .. ولكنه ،أشهد أنه الوطن.. اسبيا كان فيه ، اسجنا ، أم شهادة كان، أم موعد فهو الوطن .. هو فلسطين .. هو النهر وببحيرة طبريا وهو سمع .. وسمخ هي سمع وأن لم يبق فيها غير محطة القطار القديمة المهجورة... وذكريات تعشش مع السنونو وتسبح فوق الماء.

كانت القاهرة تزف الرواية العربية في ليلتها السابعة .. ليالها الأخيرة.. والكثير من عرسانها وأن كان في الصيوان متسع لم يشهدو عرسهم . ولكنهم فرحوا .. فها هي القاهرة التي غابت الأغuras عن دارها طويلاً.. تعود وتشعر للأهل والأحباب بعد طول يتم أبوابها، تحدثنا عن هذا العرس طويلاً .. تحدثنا عن الرواية العربية وعن همومها العربية التي انقلتها فناءات بحملها، واضاعت في كثير من الأحيان وسط الغبار الذي يغشى أمتنا، طريقاً.. تحدثنا عن الهم الفلسطيني الذي اختفى أو كاد وسط هذه الهموم في الرواية العربية وفي كل أشكال الإبداع الأخرى إلا الفلسطينية منها ، فقدانا الحديث إلى فلسطين مرة أخرى .. وإلى آخر أخبار بحيرته التي تعيش خلف الريح .. قال وقدغرت كل أحزان الدنيا الساكتة في عينيه في لجة الماء، لقد انتهيت من كتابة الجزء .. ثم راح يحدثنى عما استجد من أخبار عمنه وكل أولئك الذين تركهم في الجزء الأول منها..

اتسعت عيناه ألقاً.. تنانى الشباب فيهما .. تقاطر الفرج فيما تقاطر الحزن الواقع الخصب الفقر الموت الحب الحياة العودة .. اكتشفت وللمرة الأولى وطن الكاتب هو روایته .. وأن فلسطين تتناقل فيينا وتنوال إلى أيدي الأبدية.. ثم انتقل، وبدون مقدمات ، وراح يحدثنى عن كل من حضره من الكتاب والشعراء والرسامين التشكيليين هناك في الداخل .. في فلسطين.. حدثنى عن محمد على طه.. وعن محمد نفاع وعن سحر خليلة وعن عزت الفراوى وعن شيخنا طه محمد على وعن سميح القاسم وحنا أبو حنا .. لم ينس كتاباً واحداً.. لم ينس شاعراً واحداً.. لم ينس رساماً واحداً.. وحين أدرك أننى قد غبت عن الحديث .. وعن كل أولئك المبدعين الذين يعيشون في الوطن .. راح يحدثنى عن ذلك السائق الفلسطينى ، النصراوى، والذى كان يقله من مدينة جنين فى الضفة الغربية إلى مدينة الناصرة المحتلة منذ عام ١٩٤٨، كيف أنه التفت إلى قرية تتلقي بالقمع والزيتون فى مرج ابن عامر على يساره وقال : "هذه مقible" .. ثم راح يحدثه بحب كبير وحسرة عن ولد فلسطينى .. عن كاتب عاش وتزرع وكتب فى تلك القرية ذات يوم.. إلى أن حملوا فى الحديد ذات ليلة، "أنت تعرف بالطبع من هم" ..
وألقوه فى صحراء سيناء خارج الوطن وقبل أكثر من عشرين عاماً .. ومنذ

ذلك اليوم لم يعد..

ثمنت يحيى قليلا، ثم روى ، أن السائق صمت ببرهة من الزمن ثم قال وعيناه تتعلقان بمحقق القمح: يقول الناس في قريته إنه يعيش الآن في تونس ، وأنت كما يبدو من عادوا إلينا من تونس .. إنه الكاتب توفيق فياض.. فهل رأيته هناك .. هل تعرفه ..؟!

صمت يحيى .. صمت السائق النصراويي... غصبت وجها .. غصبت حنينا.. اردت أن أصدق روایته.. صدقها . كان لابد وأن أصدقها .. ثم انقضى الليل. وعند شفقته الأخيرة.. وبلمع من بصر ، بطرفة حلم .. مرت بنا تختقر .. كان ثوبها الطويل المعرق يرفل على كاحليها .. وجيدها الممهور من عسل وابنوس يزيد من امتشاق قدتها .. تلفت نحوها .. هوئ نسر عينيها المجنحتين بالكحل فوق قلبني وطار به.. صرخت من وجدي .. يا نفرتيتى قتلتني .. تبسمت واختفت . كان يحيى لايزال شاخضا بعينيه حيث غابت .. فخلتني للحظة في الكرنك، وخلته قد قد من حجر.



عندما كنت حاضراً

محمد السيد إسماعيل

١ - انتلاف

الشارع الذي ظل طريحا
كولي لم يعد يذكره الأهل
ولا قامت بصيانته الملائكة
كان لا يبغي سوى وحدته
هكذا
تحت قضاءات البيوت

٢ - المفواية

سيزدماً،
ويقول لايتها كوني
أعضاء، أعتد بها
ويقول: افتضحي أمري
أو فاغويني

حتى أجعل آخر معصيتي،
ثوبًا،
وأموت به.

٢ - قعود
قال لها

العالم لا يرقى لتأهتنا
فاقتربتى: ما نفعل؟
تلك زجاجتنا شاهقة،
ويداك تخبان بارضى

٤ - التباس

يذكرها
كانها مدينة لمن،
أو كانها،
وسيلة أخرى إلى هواه.

٥ - مشيئة

عيناك تولهتا
ويدام مصوبتان إلى هاوية،
تلك مشيئة سيدة،
لا تقدر أن ترجم سدرتها،
أو تهوى بجلالتها للأرض.

٦ - البيقة

هذا الذي يخرج في صبيحة السبت،
متوجاً برغبة الوعول في طريقها للبحر،
ظل يذكر الأصابع التي كانت تجوس في دمائه،
طوال ليلة ماضية،
وعندما انتهى الحنين،
كان ينتهي لساحة يجهلها،
مكتشفاً أن الطريق لم يكن كما رأى
 وأن كفها التي تنام كل ليلة إلى جواره
كانت غريبة السمت.

٧ - مطاردة
للسائد سبع يمامات
يطلقها
ثم يكون لها شركاً.

٨ - العلامة
أدوات الصيد:
طريقة:
خيط وستاندرو وقبة،
أو ماء يرتفع على الأرض،
وكيفية صبر إله يترقب خلقاً
ذلك علامته
يطلقها فتموج به الدنيا
أو يرفعها
في راه الخلق.

٩ - تهبيق
ليس على المصائد إلا أن يرتاح قليلاً
فالشرفات الليلية تتوى أن تعلن هدنتها
يكفى أن يطلق رانحة،
أو يرسم خطافاً،
أو يلبس ثوب غوايته
منتظراً،
عوده من يرقى بالبيت.

١٠ - اللجنة
(إلى صنع الله إبراهيم)
لو أمهلوني كل هذه الأيام كى أكل نفسي
بعد يومين فقط
كيف يكون الحال
لو أنهم لم يدركونا
حقيقة الأمر الذى أنظره.

١١ - الغاية
السبابة لا تستاذن قاتلها
بل تسحبه من ذيل رعنونته
ليكون لغايتها درجاً.

تبادل

عفاف السيد

افتتحوا لي الباب ده....*

تدفعوني ، فتغلق كل الأبواب حولي ، وأدور بك في الضيق والمعطش ، أبلل قلبى بكل هذا الوجع وأخاف وآنت تدفعنى بقلبك فترتعج الجدران ولا تسقط من قلبى وأبدأ لا أختنق بك ، وأظل أضيع منك فى أسفل الحكايات .
خذنى إلى أى باب ودعنى أطرقه فينفتح أو أقوت إليك من الوجع والسنين البطيئة ، أو دعنى أسقطك هنا فى بعض كلمات وأبكيك باقى العمر .

أحببتك ، هل تعلم !!

وأنا حين تدق الباب ينفتح قلبى وألقاك فى بداية البراءة ثم أتورارى عنك لأنك مازلت فى نفسى المساحة تدفع الجدران **فيختنق جسدى ببعশ ابتعادك ولا أبدو فى مراياك إلا وأنا بكل ذلك الضعف ، حين بكى بين جروحك ، ورجوتك أن تبقى ، ولكنك فى البلاد البعيدة احترفت الخجل والصمت ولم تعرف أن قلبى قد ضاق بك فعدت تطرق بعنف وأنت لم تعلم آنى قررت أن احتفظ برفاته ، وبضع أمنيات ليس من بينها فرارك.**

أدور داخل الدائرة وأطرق أيدي البنات **فيبيتسمن** ويدفعونى إلى خواء افتقادك ، وحيث **الجا لايدى الصبية** ، يتحسسون جسدى المفعم بك ، وقد تاكدوا من إحكام ربطه عينى بمنديلك المبال بدموعى وأنا أرجوك الا تغادر حلقة اللعب ،

فتجرى باتجاه التلاشى ، وأصرخ فيهم "افتتحوا لى الباب ده...." ويتصلبوا حون
وأنت تخضط قلبى بالفرار لسمتك ، أستقطهم من وعيى ، أصدقاؤنا ، أو هم
يتسلطون فى مجرى السنين خلفي ، وأنا أتهاوى فى لحظاتى بحثاً عن عينيك ،
وأراهم مثلك ، الرجال الذين تركوا أشياءهم الدقيقة تستعمر جسدى ولكنهم
كانوا باردين ، فدفعت أياديهم ، وأمطت جسدى عن شهواتهم وبكيت .

"افتتحوا لى الباب ده...."

ولا تعتذر عن حرمانى منك ، والحلقة تضيق وأنا أدور وسطهم ، وفستانى
الأصفر يرتعش بالقدم ، ودمك يرسم وردات دافئة ، وديمعاتى متعرثة على
الطرقات التى اكتشقتها وحدى وأنا أبىش العمر بحثاً عن نمو ملامحك ، فلا
أعرف إلا رفاته البريئة التى لا تشبه نهمهم ، أدور وسط الحلقة وأقول ، أنا
(أنت) ، فيضحكون ، ولما أكشف عن قلبى برونك وأنت تلتئم ، لم يصدقو أن ما
بين الأقواس هو أنت حقيقة ، ولكنهم حين حاولوا نزع أياديهم عنى ، يبقى قلبك
متضمناً على ملامحهم أو فى كل فجواتهم ، أهمس "افتتحوا لى الباب ده...."

يحاولون سكب أنفسهم داخلى ، ولكنك تعلانى وأنا أدور وسطهم بحمية
القران ، وأنت تتشبك لأعصابك حولى ، وتغور لتختفي فاذهب فيك ، وهم
يدورون وقد تشابك أشياوهם الدقيقة داخلى ، وكانت ربما يصرخون ، ولكنى
أتفاق وسطهم ، وأدمى العدو فى الحلقة ، أدفعهم وأجري ، أركلهم وأعود إليك ،
أخترق عيونهم والقيهم أسفل الصفحة ، وأنسوس لاستخرج اعترافهم بلامحك ،
لكنى أضع أحالمهم خلف اكتشافاتى وأكونهم تحت الاهتمامات وحين اخترع من
اللعوبات ما يجعلنى أبتر أياديهم وقلوبهم ، أضعهم هنا ، أصدقاؤنا الذين نسوا
حتى اسمك ، وكانوا يتحملقونى وأنا أبكيك وأصرخ "افتتحوا لى الباب ده...."
فيضجون ولم يصدقو إننى "أنت" ، وكانتوا يضيقون الحلقة ويصخبون ،
وفستانى الأصفر يهترى ولا يسترنى سوى وردات دمك ، يكبر قلبى بك
فيینفس المكان حولى ، وأيادهم التى تصارعوا ليشبکوها فى لعبتنا قد تساقطت
عنوة لما الأيام انتظمت فوقك ويدى التى دفعتهم دعماً ، تشکلت الآن حروفاً بزية
وحزينة وأنا أعدو فى رفاته .

طليب الرماد:

لحظة الخروج إلى العالم

زكريا شاهين

ناقد وروائي أردني

حين يسرق الزمن أو يحاول الذكرة في يحيلها إلى موات ، تأتى اللغة كبداية للتحدي الذى يبحث عن المستقبل - اللغة فى دائرة الوعي، تحاول تغيير لا وعي المحيط. وحين يكون التاريخ متارجحا على حافته ، تكتب اللغة كشهادات من الدم أحيانا ، تلتقط من الأشياء علاقاتها وليس صفاتها، ثم تحيل هذه العلاقة إلى كشف للفعل، حيث تتشى بالقبض على الزمن الخاص مقابل زمن ولى أو كاد.

بكل بساطة وعمق فى أن نستمتع بالتعجب الذى تفرضه علينا اللغة تحاكي عملا إبداعيا يحاكيها بدوره ، ناسجاً لذاكرتنا استدراجاً من ذاكرة متحولة، سكتتها - التضاريس - اللحظات الأكثر تشوقاً للبيو، ربما لأننا نستسهل أحياناً بعض القراءات التى تلتقطها حين يتوارى الإبداع مختفيأً أيام صدمة الأحداث التى تلم بنا، أو متربداً بين صناعة لم تتلقن بفعل محاولة التقليد، وبين تطبيق لنظريات تسقط روح اللغة متهمة بالشكل ، أما المضمون ، ففياب يسرح في التنتظير بين سمات العصر المتتسارع في كل شيء ، وبين الاغتراف من ثقافة الغزو الذى يبدو أنها تسيطر عليه، دهشة ومحاولة، وانتقام.

إنه - طليب الرماد - مجموعة شعرية للشاعر علاء عبد الهادي، صدرت عن مركز إعلام الوطنى العربى - صادع ، القاهرة .

منذ البدء ، يسكننا التأمل ، ففى الإهداء قول مختلف، إذ هو الحافز فى إعادة

النظر لاختلاف المراحل ، وبالتالي .. اختلاف الفعل ، إلـه..

إلى البسطاء
إلى من خان فعله!
ولم يخن ضميره..."

حليب الرماد ، جسد حي، بلقة تختلط بآحزان الواقع، تمرد يشكل المقاومة والرفض لما هو قائم، مستنداً من الماضي أداة الروايا ، ومن المستقبل خيار الممكن ، حيث الجديد الذي يختلط فيه الحس بال مجرد ، فتتصبّع اللحظة، قصيدة تحاول قول كل شيء ، و من خلال الخروج من المازق إلى الخيال، عبر كوة يفتحها - علام عبد الهادي - في جدار اللغة دون صدام ، كاسراً سلطة النص، مستنبطاً لحظة الاحتمالات الجديدة، فنتقلت الاستئلة من عقالها كاستئلة ، ثم تطرح نفسها محركاً لياطن تجاويف الذاكرة التي استيقظت تتلمس رواها من جديد أو تعيد صياغة هذه الرواى بفعل اللغة - على الأقل.

لم يبق سوى الكتابة..

مستعملاً من النقد والحقيقة لروان بارن:

"الشعر، الروايات ، الأقاميس ، هي أثريات غريبة لم تعد تخدع أحداً أو تكاد، قصائد، حكايات ، ما القائدة منها؟ لم يبق سوى الكتابة، ثم يأتي بالافتتاح:

"تجبني جدائلك المرخاة على عصفي..

يستوقدك النص في مقاطعه المتعددة عبر إبداع تجريبي ، حين تراه وقد انساب كقطع واحد خاليًا من الفواصل أو التقطع، ولأول وهلة تأخذك الظنون إلى أن خطأقنيا ما .. قد أوقع كل ذلك من حسابات المقاطع، يأخذك إلى منتصف الطريق، فتكتشف أن ذلك قد ~~كانت~~ بشكل قصدي، وإذا به - أى النص - يتحول إلى مقاطع تبدأ حيث تنتهي، ثم تنتهي حيث تبدأ.

هي قامة البحر استطالت هي امتداد الندى واضطراـم التعب على السنبلة هي وردة البدايات وفسحة الدهر لذلك الشهيد ذلك الذي ارتداء الذهب... وصولاً إلى: "تلؤنى الريح انظر في الطين ذباباً .. ثم تبدأ من جديد، وعبر مقاطع: "تلؤنى الريح/ تجبني جدائلك المرخاة على عصفي// ليصل إلى،" وروائع النار تنز .. ثم يعود بما في قراءة ثلاثة للنص..

"مصلوب أنا على وكف الشموس / تنصت لقهقات المصخور" إلى نهاية المقطع الذي شكل البداية في زمان القصيدة الأول "هي قامة البحر استطالت .. هي...!".

وإذا كانت اللغة هنا ، أرتبطت بفعل التنظيم من حيث الروايا ، وتشكلت عبر قراءات عدة، فإنها في هذه الحالة، قد قامت بمهمة تحفيز الجانب الخفي من المسراع الإيجابي بين النقوتين، عبر خصائص الإيحاء الذي حمل دلالاته التكوينية في داخل جموع لحظة العبور إلى العالم، العالم الذي يراه المبدع ، وليس العالم كما أريد له أن يكون ، حتى يصل إلى جحيم السؤال الكبير:

إن السؤال الذي هو بحجم الاستئلاة جميعاً فهو يطرح بالحال يقترب من الرفض، حالة الوطن على مفترق التبعية، محاولة الخروج منها، ثم الحالة الشخصية التي ترتبط بمحاولات التهيميش التي تمارس على الفرد والمجموع، ومن ثم التدابع بشكله المختلفة لكونها هي حاضر ...

ومن سُرّجَ بِهِ الْمَسْكَنُ فَلَمْ يَكُنْ لَّهُ مُوْسَرٌ...
ختام أظل طريقاً يعبره التاريخ / محتشد / أهدي / برقى المتشقة
تصامتلك / على أشنات قدميك، اصطلاع القرنفل / وروائع النار تنز / مصلوب أنا
علم، وكف الشموس...

تحوّل اللغة من المنطق الداخلي إلى داخل الحلم "ويطبق هذا على الكثير من النصوص في حليب الرماد" أكان ذلك عبر إعادة التشكيل أو الرؤى، كانها تتواءد أن تجتمع بصيغة واحدة - هي التي تحتوى على عدة صيغ متفاعلة ومترابطة - عبر اختلاجات الرغبة في إنقاء ما يمكن من تشرذم الأشياء. وإذا تتقدّم اللغة هنا على الإيقاع في بعض الأحيان، الإيقاع الذي يحرك الاحساس ببرقة الفعل، فإنها تستعيض عن ذلك بالصورة المتعددة الأوجه. والتي تمثل كثافة الإبداع. وهنا، لابد من الاشارة إلى أن هذا النص، والذي تختلف فيه الأصوات باختلاف الشكل، يعتبر نصاً تقديماً شارك في استحداث اللغة النقدية التي، تتداوله من خلاله نفسه.

كتابات الابداعية ، تبادم النقد:

إن الكتابة الإبداعية، تقوم على تأسيس النص النقدي الخاص بها، وإن إدانت أن يأتي النقد لـ حليب الرماد، متأنساً على نصوص نوعية تبوج بعمق ثقافة الشاعر، وإلماه بلغة النقد، وتعدد مدارسها، فالشاعر، دائم التجريب، يرفض الشكل السائد .. وعندما تنتقض الذاكرة، يفترى الممكن، ليصبح روئي جديدة، ومن الموروث يفتح كوة في جدار اللغة، كاسرا سلطة النص، منطقاً إلى اللغة الأم - الأرض لها .. فان نصوصه، تشارك عادة في استحداث اللغة النقدية التي تفرضها من خلال معايشة النص، قراءة وبحثاً.

إن الكتابة بشكل عام، تمارس دور استبداعي وقد ساهم على سابقة نص
نقدي، ولكن نصوص - حليب الرماد -، تفرد باستبداع نص يتوالد منها،
فالنقد هنا لم يستطع أن يكون مستقلًا عن النص - فكما أن النص الإبداعي يعيده
قراءة الواقع، ويكسر عناصر العادي، فإنه ينطلق من الشكل نفسه، ليعيد
دراسته واكتشافه - وضمن الحركتين - النص وال النقد، تتكامل الروحية الإبداعية،
لتصل إلى أن "النص دون نقده، بيقي، خارج عن النص، بذاته".

تحتوي مجموعة «حلب الرمل» على أحد عشر كوكباً لا يخلو منها من حيث العدد، وقد جاءت بالصدفة، فلقد مودتنا المجموعة، على أنها قد خضعت لحسابات خاصة من قبل الشاعر، حتى في تغيير حجم الحرف في بعض الأحيان، وضمن القصيدة الواحدة، أو رقم الصفحة، أو التأمين والشكل، وهـ، على التالى:

تحجبتني جدائلك المراخة على عصفي، انتقض بالتلخل، الشمس خبر طريقتي
هاجس من طقس الطيور، هو سر من سرى، لم يعد يفصل بيني، اختناق
صغيراً رقرفة من دماء الحقيقة، يا شمس الشموس، سوسو، أدخل، وهى تبدأ

هي قامة البحر استطالت لتنتهي بـ“أنا .. أنا” (حزين كالكون / جمily
كالانتحار).

لكل نص شكله وبنيته ، ومن النادر أن يجتمع نصان يحملان نفس التوصيف، لكنهما وإن انفصلا في كثير من الميزات ، فإن النصوص جمعياً تجتمع على ميزة واحدة هي أنها أعمال تجريبية على مستوى عال من التقنية: هاجس من طقس الطيور:

حقل تشرد في البياض

ومن صلصال العيون.. انتصب الحجر
أهرب للسوداء على فقد الدواب.. وللشجر..

منذ البداية نرى أن اللغة الإبداعية هنا، تصبح وعاء للواقع وانكسارات في الواقع الذي يحاول الخروج من مأزقه، فالحقل الذي به حالة التشرد، هو ذلك الذي تمكن منه الزحف الأسموني، فقد حياته من خلال انتصار الحجر من صلصال العيون، وخصائصه الطبيعية التي جعلت منه حقلًا تنتفي الحياة فيه، مع زحف الموت، هذا الذي يزحف مدمرة سكون الكائنات، فتناول التمرد، والكائنات هنا ما سكن الحقل “التاريخ” وما تفاعل و فعل به، حتى اللحظة التي تغير فيها كل شيء، هذا التمرد يأتي على لسان العصافير التي استطقطها لغة وانفعالات : مبتدأ:

“تنشب مواسم المدينة فيها طلعتها ..
فرحلت بالصراخ ..”

وفي لغة العصافير، كعلامة سميكولوجية تستمد دلالتها من كسر الإيقاع، بعد أن فرغه من المعنى، بشكل لم يستخدم من قبل: “تسويت تسويت/ ستيب بي ويت ستيب .. رووى وو .. وهكذا حتى المزع
المتمثل باختلاف الأصوات التي تصيح:
“بنك بنك ... وي ... تشتات... تشتات..” متجاورة مع مربع دالى:
“كم يدخل هذا المساء راحيقها
في فسحتين من صخب الشوارع
والألعاب السويغات.”

هذا ، يبدو اللاإعلى ، وكانتا ينطلق من سمات الكون ، فنرسم آفاقاً تعكس الواقع وانكساراته ثم يحييها ، ربما إلى حلم ، يشترط اللغة حتى بقربتها ، كأساس للتعامل مع مختلف الظواهر التي أحاطت العمل الإبداعي ، لكنه لا يستثنى الوعي أيضاً، فهو هنا ، يقول اللغة في إيقاعها.. فالإيقاع الذي تجمع في أصوات العصافير ، إيقاع تعيزت به القصيدة دون ما في المجموعة ، وبالتأمل ببر الدهشة من الاختلاف والتفرد - نلاحظ أن كل مقطع من مقاطع أصوات

العصفير ، يحتوى على عشرة أحرف كشطر أول ، ثم على ثلاثة عشر حرفاً في الثاني ، فيما تنتهى جميعاً بإيقاع يتكون من خمسة حروف بال تمام فى كل مرة يكتمل بها الإيقاع وكانتا هى "اللازم الموسيقية لعمل فنى تميز موسيقى النص ، باستثناء الأصوات التى انطلقت عبر فزع العصفير ، حين .. دخن هذا المساء / رحيقها فى فسختين".

وإذا كان الشاعر ، وبفراءة النص ، قد امتلك القدرة على ضبط الإيقاع بهذه الكيفية ، فإن المعنى الكامن خلف ذلك ، هو وضوح القدرة فى امتلاك الشاعر تقنية موسيقى خاصة للغة ، أما فيما يخص النصوص الأخرى ، فإن الشاعر يعرض ذلك بدللات وأشكال مختلفة.

يحدث أحياناً أن اللغة لا تأتى استكمالاً لما سبق ، وإنما تتوالد فى لحظة عطاء تراكمت فيها انفعالات مسيرة طولية لموروث وحاضر ، ثم رغبة فى مستقبل يكاد يكون رمادياً الزمن توأكلاً فيه الأحداث إلى خارج محيطها .. فانطلقت فى جحيم الاغتراب ، ثم تأتى محاولة الأمساك باللحظة الحقيقة التى ربما تسبب الألم . لكنها تعكس التمنى الذى لا يتحقق ، ولكنه يحفز لل فعل كما فى قصيدة "سوسو" (سيزيف) حيث تتحدد اللام.

إن الشاعر هنا ، يحدد الثقة بوصفها ذاكرة ، وفى هذا التحديد ، فإن خلاصة التجربة التاريخية وتكتيفها ، وهو جزء من خوض الصراع بين القوى الاجتماعية ، وقد يحتاج هنا هذا التحديد إلى التوسيع فى بحث هذه المسألة بالكيفية التى تربط - نصوص حليب الرماد - بالتغييرات التى تحدث حول الشاعر ومحيه ، لكن ذلك قد يأتي - ربما فى مكان آخر .

الحقل يتبنى الخبرة / والخبرة تصطاد الشمس/ الشمس تراوغ سيزيف/
وسيزيف تراوغه الصفرة وهكذا - عبر دائرة من التشكيل الطاحونى - "أنظر القمية" ، ومن الذاكرة حينئذ يصاغ المستقبل ، وهنا تلاحظ أن الذاكرة تعانى من انهيار تاريخى . لكنها عن مستقبل مشرق والخروج من هذا الانهيار ، لا يتم إلا بدخول العالم ضمن شروط الخصوصية الشعرية أى ضمن دائرة اللغة الأولى فى "سوسو":

الموت واحد
موت + موت ...
موت - موت ...
موت * موت ...
موت / موت ...

إلى الذى تتكامل مع الدائرة الثانية "التشكيل الطاحونى" ضمن الدائرة الواحدة ، التى بدورها تطرح الاستلة ، ثم تجيب أو لا تجيب ، فتلك مسألة أخرى ، إنها تستجمع السؤال القديم ، القائم على عملية البحث المتراoipط مع العلاقات المشابكة لأسباب ومبنيات ، هنا يبدو التلاقي بين مقاطع الدوران وصور التشكيل والتكتيف لتحديد الثقة بوصفها شكلاً للذاكرة ..

ثمة لحظات مضت من حياتنا ، كنا نعمل فيها مع هذه المسألة بعمقية الطفولة . وطبقولة الممارسة ، فحين كنا صغارا ، أو قعتنا الجدة ذات مرة في فخاخ البحث عن - مفتاح - لكن ذلك ، كان عبر غمام حفظناه لزماننا هذا : "المفتاح عند الجديد/ العداد بدويبيضه/ البيضة تحت الجاجة/ الحاجة بالطاحونة/ الطاحونة مسكرة/ فيها ميه معكرة..."⁽¹⁾

الانتشمار والتامل:

"لم يعد يفصل بيني .. واحتناق صغيراً"

عنوانان ، تخلهما واحدا ، وقصائد عدة في قصيدة واحدة وبعدة أصوات ، ترسم زمن الكتابة ، الذي يرسم بيوره الواقع والمستقبل ، وفي خصوصية هذا العمل ، ينشطر الوعي ، لكنه لا يمزق المبني الشعري ، كلّها يثبت المقوله التي تقول إن الشعر لا يستطيع إلا أن يكون كلياً . وإذا تحاول أن تفتح ما قد يفلق حول هذه القصيدة المستثناء من الشكل والتلوين . منذ أن استثنيت من ترقيم الصفحات . فإننا سنقوم بمحاولة واحدة ، تاركين احتمالات المحاولات الأخرى من حيث قراءها للقارئ .

الاستثناء هنا ، يبدأ باكتشافنا العلاقة الاستفهام[؟] "تدليل الصفحة الأولى للقصيدة بدل الرقم المعتمد وعلامة التعجب" ^١ تدليل الصفحة المقابلة ، وتستمر هكذا في الصفحات التي تأتي لاحقاً وتحتوي القصيدة ، والاستثناء هنا أيضاً ، يمكن في الشكل والتلوين والدلالات فالقصيدة متغيرة ومجتمعة في شكل واحد ، وبعدة أشكال معاً : قراءة أولى .

لكن الثقوف تخر المسافات

أنا النبؤات

أنا انتقام البروق على عظايا القدم

أنا قفص من نوافذ

يلوى اندهاش الرؤى

ويطلق مد انسحاب الكسيع

على الجرف كنت

خفقة الرمح حيناً

أو ردة السنبلة

٩

ليس لك الآن إلا التسامع
فأبذل عوادك .

تشوب الضبع جريح

وإذا كانت هذه هي القراءة الأولى ، فإن هناك عدة قراءات نتركها للمتلقي ليعلم مقاطعها برغبة الاستكشاف الطوعي ، حيث يتحول القارئ إلى مبدع

يستوحى إبداعه من النص نفسه، ليظل على ذروة التجريب، وملامح الاشتطار الذي يتكامل في إشارة الصفحات المتفرقة، أنها الامتراف بتنوع الوجوه والحالات، وتشتت الحلم رغم محاولة تجمعيه، ومن هنا، يكون الشاعر قد طرح المحوالات كافة، في محاولة واحدة لإمساكها، ربما هي التي تبحث عن شرعيتها.

هو سر من سرى:

ترى هل يمكن أن تصبّع الصوفية هي "خيار اللغة التي ترمي إلى الواقع ما؟" أن الحركة الشعرية، لم تقم حتى من فراغ بل هي نتاج هموم واضحة ومترکزة، كرست دور - الشاعر / المعلم - حيث تتلبّس الضاحية والقائد معاً. إن هذه المقوله ، صحيحة .. ولذلك ترى أن دور الشاعر ، في حركة المصراع بشكل عام .. لم يعد دورا ثانويا ، وإنما أصبح مؤثرا في المصيط ، خاصة حيث يصنف ويطرح ويستخدم اللغة لكشف ما هو مستور..

إن البعض الصوفي الذي كاتنا هنا .. يتلّبس لغة أخرى، يأتي عبر البنية والتلوين، ليسمّع لنا بقراءة أشكال الوعي ، وهذا ما ينطبق على هذه القصيدة " هو سر من سرى " . في لغة القصيدة، تستعيد الذات متجاذبها لترسم صورا تشكل مفتاحاً لقصيدة ابداعية، وظلاها تشارك في تأكيد وتوسيع المعنى، بحيث تفترف الماضي وتتسقط بالحاضر مرورا إلى المستقبل همومها ورغباتها في إحداث الهزّة التي تليق "برفض الموت".

على زند السنابك.. وتبّار الخيول

تعطر عصافير قحوّاً للخمر المقدس
تحلة ترسم بلا جدوى.. دواز من طنين.

إنها بذلك، تقدم واحدة من الدلالات الواضحة في مسيرة الإبداع الحديث، أن الدوران الدائم في مملكة التحل، هو لغة أخرى ، وكل دائرة معنى ، ولمجموع الدواز، إشارات وطقوس ، وحتى في رقصة الرحيل عن المكان بحثاً عن آخر ، تبدو المسالة كائناً سقطت في اللاجدوى، لكنها في الواقع، انتجت جدوى أخرى، أن المقطع هنا، تتحدى قدرتها على التشكيل داخل ومن ضمن توليد البنية اللغوي واشتقاداته، وهي كذلك تكسر الشكل التقليدي دون أن تنفذ خصوصية الشعر نفسه.

تحت الملاء البيضاء - هنري

والجلس يهلهل
ولذاذات الأشباح الفرشية ح
ورجال الحضرة ض
مالت الاعناق ميلاً و
والساقي تجلّى ر

كلهم كانوا هنا حضورا بالذاكرة التي رمز لها بالكلمة المشكّلة حرفا حرفا

والمترافقه مع كل صورة - اي مع كل مقطع.
لذاذات الأشباح ، ورجال الحفريه ، والاعناق والمساقى ، حضورا كانوا ، فهل
كانوا:

نحلة ترسم بلا جدوى دواير من طنين؟

بالتكليد، إن هنا شيئاً مختلفاً .. فالشاعر يحاول أن يكشف التمزق دون أن
يرفع الحجاب، أو ينتهك القدسه.

تحت الملامه البيضاء سرى ..

والنفس يأتي بالرفض رغم أنه يحاول أن يبرر الحديث..
إن القلوب كما الحديد، كما يصدأ تصدأ ..

ثم الفسحة التي تترك للذاكرة التقاط المعانى التي يمكن أن تأتى .. إن
التحولات على جسد القصيدة هي التي تعكس معناها داخل ماله يكتب، بل إنه
استقر كاحساس، إنه فيما يبدو الانبعاث من خلال تعدد الحركة ، بتعدد الأصوات:

للغاز	ورطب الليل يُخدش للصباح جروحه أرقو على جلدي الرقع أفرد فؤادي أمد طريري
في القلب المحاصر	يعجن لنورك برقعاً يستطلق الماء الحبيس للريح قنديل ... وشمنة القوافي .. والريحق يشتم التمرد

ربما كان ذلك بتاثير الرفض الواضح، للذين يحاولون تشويه رؤية تاريخية
لها مزيج من الموروث في الحاضر ، والمستحدث في الاستقراء:

ينقض العام
لا توجد حكمة بعد الان
حين يكون
الماضي/القادم
أنقاً في التاريخ/فخاراً .. لا تنسرب الشهوة منه
يتوحد ثوب فصولك
وشق الحانطسد
فاللبس مني شاردة .. تنبعض بظاهرتها
هيئ زمان الموت

أو ربما هي توليد للفة في حركة المصراع وليس خارجة ، دون تسميات مناسبة ، باعتبار التسميات المتلبسة يمكن أن تصنف على أنها تحايل على الواقع ، أى عبث ثقافي يولد في الماضي من الماضي ، أو يستعيد الماضي ويسقط على الحاضر ، دون استعداد للمستقبل ، لكن ذلك مختلف هنا..

يحييك الحق عنه ويحييك به

الوالواءك

واتشعي .. سيفي

خرازتك

خلف الخريف ... مشمسة وضرع

ستل الرجال

وهذا للصيحة الباحة.. قبر

فإنك حلمك فوق شعاعي المفتح

تولد

نوراً

حبلك لى وحدني

ولهم استلتني تندلع

...

...

..... حريق

وهذا ما يتتأكد أيضاً في قصيدة "رفقة من دماء الحقيقة" والتي نحس كأنها مازلتنا في طقس - هو سر من سرى - والتي أنت في حوار ثانى يسكنل أو يضيق:

- : علمنا دعوة المدن اليك .. وأنت في الموجة البعيدة تبتسمين .. تؤمنين بالخضار

- : الحق الحق .. أقول .. ليست في معالكم ثقب تدخلها التواريخ!!
ثم نصل إلى المنتهى - أدخل - والذى يحمل عنوانا آخر - المخرج :-

"إن ثقل من المطابقات يذهب للقطاف، أريد أن أجيد موتي" ... ترى! وهل بعد ذلك من أمنية؟

"إن رمت صفعة من بلاط، فاشتبغ في العين سهادك ، وارتسم ما اصطرك فيها .. مضمخاً بالفيوض الفائرة : إنـ (موطنك) .. (والتابو) .. ما كشفت منه المقامرات من صخور .. نسقها كسل الملوك .. والاسعات المهيضة.."

حين ينتهي المخرج بـ

وأنا .. وأنا ..
(حزين كالكون ..
جميل كالانتحار).
حليب الرماد

على كل حال، ثمة من يقول "إن العقل العربي مازال في حالة نقل وليس في حالة خلق للحداثة. فهل يعني هذا أن الحوار قد أورصد أمام تجربة الإبداع؟ الجواب هنا:

ففي - حليب الرماد - نرى أن اللغة - الشعر - هي الأرض التي يمكن أن تتم فيها خلخلة هذا المفهوم ، لأن الإبداع ، خارج مفهوم النقل، وعبر سمات الخلق الإبداعي، هو الإطار الذي تتفجر في داخله تناقضات واشتباكيات الحداثة . أن الأداة الثقافية هنا، مشروع مرتفع بكل جوانبه ، وليس بالضرورة أن يكون متساوية مع الماضي ليس إلا..

إنه الحاضر، برؤى المستقبل ، يستحدث من رموز الموروث ، حالة الرفض في إطار الأسئلة.

ما بين أيدينا عمل استثنائي مميز، قد يحتاج إلى قراءات عده، فنحن لم نفتح على صفحاته بوابات القراءة المتكاملة، لكنه الاختيار ضمن الممكن .. أو ربما .. لنا عودة

ف

فن تشكيلي

ماهر علي - كواامي براين: رؤيتان ووردة واحدة

أشرف إبراهيم

شهد أتيليه القاهرة مؤخراً معرضاً تشكيلياً لاثنين من الفنانين أحدهما ماهر على - مصرى والأخر كواامي براين إنجلزى يضم المعرض ٣٤ لوحة فى تجربة طريفة إذ قام الفنانان برسم ١٧ صديقاً من أصدقائهم بتجاور أسلوبين مختلفين فى لغة راقية توصلإليها للحوار على المستوى الفنى كل له أسلوبه ومنهجه نظره وفهمه الخاص لشخصية الصديق المشترك فى لوحة كل منها، لم يطبع أسلوب على آخر وإن كانت هناك أحاسيس مشتركة استطاعت أن توجد هذا التحاور الفنى الجميل، تسود اللوحات أحاسيس الحب والبحث عن الجمال فى الشخصية المرسومة فيما يبدو أن الصديقين الفنانين اتفقا على لا تكون هناك لغة نقدية للشخصية المرسومة لاصدقائهم حتى عند كواامي براين الذى انتهج المنهج التعبيرى الساخر الذى يقترب من لغة الكاريكاتور فى لوحاته فى هذا المعرض الذى قدمه - فى لغة خبيثة فنياً - تحت عنوان "شعبانان TWO SNAES".

Maher على:

هو واحد من الفنانين الشبان الذين استطاعوا تكوين حصيلة ومعارف وخبرات كثيرة في المجال التقني والتاريخي التشكيلي متقدماً على نفسه وعلى القليل من الدراسة الحرة التي لم يستمر بها طويلاً متغيراً في الأساليب ومناهج التكثير البصري فنجاد استخدام سكينة الزيت التي صاحبته في كل مرحلة من مراحل إبداعه الغزير المتدقق المتمصل في نفس الوقت فهو يستمر في طريقه ما أو نمط إبداعي ما ويتركه سريعاً للانتقال إلى غيره وكأنه الفراشة التي تعب من كل الزهور، هناك مرحلة لديه اسمها "الحوافظ" كان يرسم فيها الحوافظ المعلق عليها أسماء الشوارع واللافتات وصور الفنانين ويستخدم فيها كرواسي المقاهى المتيبة أي أنها مرحلة حواسط الشوارع الشعبية استطاعت هذه المرحلة أن تتمكن بالإضافة إلى سكينة الزيت من استخدام الأشياء الجاهزة التي تقتصر لديه على الصور من الكتب والجرائد والمجلات "الكلواج" إلا أن مفهوم الكلواج لدى الفنان Maher على مفهوم أعمق كثيراً مما تراه في العادة لدى بعض الشباب، إنه يستخدم الصور والأوراق كخامة ذات أبعاد تصويرية واضحة يضيف إليها بآخرتها من حالتها الساكنة كأوراق صحيفة أو مجلة إلى حالتها الفاعلة في عمل درامي ملون بحيث إنك في العادة لن تراها كذلك بل تراها على أنها من رسme هو أو أنه أعاد رسماًها في ظني أنه مفهوم متتطور للخامة مادة العمل الفني - تتواءك مع المفاهيم الحادثية التي تأخذ في دورها أن تكون نمطاً عادياً من الخامات حتى استخدام بقايا السيارات وأحشائهما الميكانيكية والمعدات المعدنية كخامة في الرسم والتصوير حيث بدأ في الظهور تدريجياً في الخمسينيات وربما قبل ذلك بقليل ولم يزل يستخدمها الفنانون في العالم وفي مصر حتى الآن.

بعيداً عن ذلك نلاحظ أن المشهد لدى الفنان Maher على مشهد مقسم يكاد يكون تقسيماً هندسياً باستخدام المستطيلات التجاورة أو المتقاتعة أو المتداخلة التي يضع في واحد منها بطل اللوحة (المصدق المرسوم) ويحيطه بمجموعة من الخطوط التي تروح وتتجيء من وإلى المستطيل أو المربع البطل دون استخدام خط محدد إنه يستخدم الكتلة الملوثة غير المحددة بخط ودائماً ما يكون للوحته أكثر من أرضية أو عمق عن طريق استخدام خطوط عرضية تشبه خط الأرض كتأكيد على قيمتي الاستقرار والإتزان فالفنان Maher على يحافظ على هذا تماماً هو بهذا المفهوم يغيب عنه أن على الفنان أن يتحرر من القاعدة عليه أن يكسرها ليعيد بناءها بما يحقق جماليات ومفاهيم وحلول إبداعية جديدة وهذا الذي فعله على استحياء في عدد كبير من لوحات المعرض نلاحظ هذا تماماً في لوحته عن الفنان الكبير الراحل "وليم اسحاق" أو "الكتنج وليم" كما كان يحلو له أن ينادي به أصدقاؤه، نلاحظ خط الأرض في الثلث الأخير من اللوحة، نلاحظ أيضاً مربع اللوحة التي رسم فيه الشخصية والخلفية الرمادية المائلة للصفرة والزهور الحمراء والبيغوات التي في أركان اللوحة الأربع هذا الإتزان الشديد استطاع الفنان Maher على الخروج بسهولة من بين فكيه بوضع هذا الكرسى - ذي الدلالة التعبيرية البليغة التي تعنى أن كرسى العرش صار فارغاً من الملك

وليم - بهذه الطريقة تحت الصورة مباشرة - فهو إن يكن غادر بجسده فصوريته على كرسى العرش ماتزال - لإضفاء البعد المكانى ولخدمة موضوع اتزان اللوحة لدى الفنان فهو فى قلب اللوحة تماماً تتحرك العين لأعلى بفعل الجانب الملوى (المثير للووى) البقعة الخضراء والزرقاء التى تشكل بورتريه متقن لوجه معبر تماماً عن حالة الرحيل وجه الصديق "وليم" دائم التفخرة كما يراه الفنان ماهر على مؤكداً على العمق الثالث من خلال الخلفية البيضاء الناصعة لبورتريه "وليم" هو نفس العمق الثالث من خلال الخلفية البيضاء الناصعة لبورتريه "وليم" هو نفس العمق الذى نلاحظه فى صورة "ماجدة" اخت الفنان التى رسمها ضمن أصدقائه فى الخلفية البيضاء والوجه الأبيض البرى مع الشعر الأسود وتحت الربيع الأبيض اليد الذاكـة فى منتصف أسفل اللوحة تماماً فى تقابل لووى بين الأسودين بالأبيض، نلاحظ فى هذه الصورة أيضاً خط الأفق ومفهوم البعد وكسر اتزان خط الأفق باليد الآتية من اليمين يقابلها يد صغيرة فى اليسار وليل هذه الإشكالية وضع الزجاجة كحل منطقى فى أعلى اليسار واستخدم فروعه ثنياتية تحرك العين لأعلى وتعمل كذلك الآيدي الصغيرة فى أسفل اللوحة على عدم تحرير العين لأسفل وإنما العين إلى الربيع البطل. اللون لدى ماهر على ليس عفويأ إنما موظف بشكل تعبرى لا للدلالة على جو الشخصية التى رسمها بل للإحالـة التـنـسـيـة لـدى الفنان نفسه فى تقديرى - فهو لا يستخدم الألوان الصريحة إلا بمساحات صغيرة جداً وفي حدود ضيقـة جداً وتنبـل إلى الألوان الباردة فى العمـوم هذا لا يعني بروـد العـواطف وإنما يعنى الهدوء والأثر النفسـي الطـيب لـدى الفنان عن الشخصـيـر المـرسـوم وتعـنى أيضاً عقلـانية الفنان غير العـقلـانية إنـما التـعبـير فى استخدام اللـون والإـشارـة به إلى حـالـة ما فيـ هذا المـعرضـ.

كـوـامـى بـرـائـين:

ولد عام ١٩٤٠ بإنجلترا ودرس بجامعة بريستول بإنجلترا، ترك إنجلترا إلى كينيا وغـانـا حيث كان يعمل مدرساً للأدب والتـاريـخ ومنذ استقالـة وجـاء إلى القاهرة وهو يرسم وليس هذا لا يعني أنه بدأ الرسم منذ ذلك التاريخ ليس هذا على الإطلاق وإنما مارـسـه مـنـذـ نـعـومـةـ أـظـفـارـهـ إذـ أـنـهـ منـ عـائلـةـ فـنـانـةـ عـرـيقـةـ خـاصـةـ وأنـ آباءـ الفـنـانـ الإنـجـليـزـيـ المعـرـوفـ "فرـيدـ روـزـ" FRED ROSE انتـشـلـ الفتـنـانـ بـرـائـينـ فيـ مـراـحـلـ كـثـيرـةـ منـ فـنـهـ كانـ مـاخـذـاـ بـالـفنـ الـافـرـيقـيـ والـبـدـائـىـ كـامـتصـاصـ طـبـيعـيـ نـتـيـجـةـ الـعاـيـشـةـ الـفـنـيـ لـاجـواـنـ القـارـاءـ فـمـرـتـ لـوحـاتـ بـعـرـحـةـ هـائـلـةـ هـذـاـ الفـنـ فـكـاثـتـ فـيـ تـحـلـيـلـاتـ الـأـرـلـىـ تـلقـىـ مـيـاشـرـةـ إـلـىـ هـذـاـ الفـنـ بـصـورـةـ أـكـثـرـ فـطـرـيـةـ وـنـضـجـاـ وـبـرـاءـ دونـ تـقـيدـ حرـقـىـ بـالـنمـوذـجـ الـافـرـيقـيـ الـبـدـائـىـ معـ التـركـيزـ الشـدـيدـ عـلـىـ الـفـطـرـةـ الـتـيـ ولـدـ بـهـاـ هـذـاـ الفتـنـ الـبـدـائـىـ تـلـتـهـ مـرـحـلـةـ TOMB SCAPES أـىـ تصـوـيرـ المقـابـرـ وـالـتـيـ كـانـتـ مـرـحـلـةـ أـكـثـرـ دـقـةـ فـيـ التـناـولـ تـخلـىـ فـيـهـاـ الفتـنـانـ عـنـ حـرـارـةـ النـمـوذـجـ الـافـرـيقـيـ الـمـتـمـثـلـ فـيـ الـاقـنـعـةـ الـافـرـيقـيـةـ الـزـاهـيـةـ الـأـلـوـانـ الـكـثـيرـةـ التـفـاصـيلـ وـالـرمـوزـ مـرـكـزاـ عـلـىـ خـبـراتـ فـيـ

مصر بمحاربها ونبلاتها ومعابدها الجميلة خاصة التي استخدمها كبطل دائم في كل لوحاته في هذه الفترة من طريق رسمها كخريطة معمارية ببساطة.

في هذا المعرض تزداد القيمة التعبيرية الساخرة (الكاريكاتورية) في الوضوح حتى تتجسد على قسمات البطل (الصديق المرسوم) في لوحاته حتى في التعبير عن بعض الملامح الحزينة في طبيعتها كلامح الفنان الراحل «ليم اسحاق» في لوحته التي رسمها له الفنان براين، نلاحظ نظرية العين واختصار اللوحة لديه في مساحات لونية كبيرة مريحة ترتد إلى المراحل المبكرة لديه في التماส الدافئ اللوني للفن الأفريقي حيث دأب الفنان على استبقاء حرارة هذا النمط الفني حية في فرشاته لاظهار استخدام الفنانوس كدلالة تعبيرية شديدة الواضح أيضاً تبسيط الملامع واستخدام التسطيح في كل نماذجه تقريباً.

هذا واضح في لوحة «ماجدة» حيث يظهر هذا جلياً في الأزرق في ثياب بطلة اللوحة واستخدام القطب بشكلها هذا دلاللة تعبيرية مباشرة عن الأنوثة وكان الفنان براين يفتح النار على مشاعره فتشتعل فتتحرك في صدره فتهرب منه إلى يديه إلى اللوحة مباشرة.

فتخرج اللوحة علينا كالسحابة الغزيرة المطر. يعتمد الفنان كذلك على قيمة الخط فنراه يؤطر به كل المساحات الخارجية والداخلية أحياناً مثل قميص «ليم» الأبيض وفي بطلة العمل «ماجدة» وفي الدوائر الثلاث البرتقالية فوق رأسها يميل الفنان كذلك لاستخدام الألوان الدافئة كالاحمر والبرتقالي والأصفر بصورة تكون أكبر من الأخضر والأزرق المشاعر وهذه القلب وارتياحه، كذلك يستخدم الفنان براين الخلفيات الهندسية أيضاً في توجيه العين من خلال الخط الأسود الفاعل في لوحاته وهذا يتبع في ظني من مرحلة الرموز الإفريقية التي كانت تشكل مرحلة مهمة في أعماله.

وفي النهاية استطاع هذا المعرض أن يبعث بطاقة هائلة من الحب والخير والجمال للأصدقاء وغير الأصدقاء فكان الصديق المرسوم هو صديقك أنت وتعرفه تماماً مثلما يعرفه الفنان ماهر على وكواامي براين إن هذا المعرض دعوة تحمل ١٧ وردة في يد كل واحد منها يعطيها لكل داخل لهذا المعرض تبقى في الذاكرة مصباحاً وردياً كمعنى من معانى الفن الجميل.

تعقيب

ت

رداً على ثائر ديب:

لم يكن عرضاً لكتاب

نضال حمارنة

- يتضمن كتاب "الحرير الفرويدى" - تأليف بول روزن - ترجمة ثائر ديب - دار كنعان - دمشق ١٩٩٥ مساهمات مساعدات فرويد في مدرسة التحليل النفسي ، وما قدمنه من إنتاجات وإضافات وما طرحته من إشكالات ما زالت تهم الدارسين إلى يومنا هذا. على سبيل المثال:
- ١ - الاهتمام بدراسة الدور - قبل أوبيبي - ودراسات مرضي الذهان عند برونشفيك (الفصل الأول والثانى).
 - ٢ - التحليل النفسي للطفل - وسيكولوجيا الآنا لابنته آنا فرويد. (فى الفصول الثالث والرابع والخامس). ولم أتطرق إليه فى مقالتى.
 - ٣ - نظرية الأنوثة ودراسات هيلين دويتش عن المثلية الجنسية عند النساء وعن عدم التكافؤ فى الفعل الجنسى بين الجنسين. (فى الفصلين السادس والسابع). أخذت منها نبذة عن حياة هيلين دويتش.
 - ٤ - ما يتعلق بنشاط لو اندرنياس سالومى به تضمنه (الفصل الثامن) خصوصاً تعاونها مع آنا فرويد.
 - ٥ - الإشارة إلى أهمية حسد الثدي لدى الرجال لصاحبة المدرسة الانجليزية فى التحليل النفسي ميلاني كلاين التى عملت كمحللة للأطفال وصراعها مع آنا فرويد (الفصل التاسع والأخير) لم أتطرق إليه فى مقالتى الكتاب يحتوى على

- تسعة فصول و مقدمة للمترجم.
- * يركز الكتاب على الموضوعات المثارة في مدرسة التحليل النفسي على المستويين النظري والعلمي، وهذا أيضاً لم أتعقّب به في مقالتي.
 - * اختارت شخصيات نسائية اهتممت بالدراسات الأدبية أو كان لها علاقة بأدباء - لأنني أساساً مهتمة بالأدب.
 - * عرضت علاقة تلك الشخصيات بفرويد بشكل إنساني دون الدخول في تحليل الاتجاهات أو التعمق فيها لأن هذا لم يكن هاجسي.
 - * أردت الإجابة عن سؤال طرحته الكتاب (المؤلف): لماذا حدثت النهايات الوجهة لهؤلاء الباحثات .. وقد عزا .. مؤلف الكتاب - ذلك لسلط المعلم أو لا وأخيراً ، إلا أنني توصلت في مقالتي إلى نتيجة أخرى وهي أن (النهايات المفجعة لهؤلاء الحالات كانت انعكاساً لصراخ موريير - في داخلهن - ظل يعمل على اغترابهن).
 - وظل يعمق اختلافاً بين النظرية وواقع حياتهن.
- كنساء ، كمنتجات حقيقيات ساهمن بجدارة في حركة التحليل النفسي). من تحت عنوان فرعى: مصادر مؤللة لنساء مجتهدات - من مقالتي - في "أدب ونقد".
- * غياب تتمة كافة الهوامش (من دور نشر .. إلى تفصيلات ترجع لكتاب معين .. إلى رقم الصفحات . إلخ) بسبب أخطاء الكمبيوتر التي اتتحمل وحدى عدم استدراكها ، وكم ألمتني غياب اسم الأستاذ صلاح برمدا مترجم كتاب - ريلكة على سبيل المثال لا الحصر.
 - * استحوذ كتاب "الحريم الفرويدي" كمرجع على الهوامش. ومن حسن حظي أن الكتاب صادر ١٩٩٥ وما زال حديثاً إلى حد ما، مما سيتيح للقارئ عقد مقارنة كما يشتهي.
 - * أرى - وبصدق - أنك أضفت للمكتبة العربية مرجعاً مهمًا بترجمتك كتاب "الحريم الفرويدي" ليول روزن، بينما أنت لجأت إلى إنكار الآخر والاستهانة به لتنثبت أنك على حق.

الثقافة والإعلام في بيان الحكومة: غياب الناس والحرية

في التعليق على بيان الحكومة فيما يتصل بالثقافة والإعلام تقدم "أدب ونقد" الملاحظات التالية:

- في الكلام عن إنجازات الحكومة في السنوات الثلاث الماضية غالب الحديث عن الكم دون الكيف، وعن المؤقت لا الاستراتيجي، وتم التركيز على التكنولوجيا لا الأيديولوجيا
- غياب الحرية
- غياب الناس
- غياب النقد الذاتي، وإغفال ذكر السلبيات (مثل حريق المسافر خانة وفوضى النهب في المهرجانات).
- حتى المهرجانات التي تعنى أن المستهدف من هذه البرامج هو الضيوف والنخبة والسياح، لا المواطن العادي.
- غياب حق المعارضة - أو غير الحكوميين أفراداً ومؤسسات - في إنشاء قنوات تليفزيونية وإعلامية وصحفية.
- إن هذا التقدم التكنولوجي والوفرة الكلامية، بدون الوعي السليم، يصبح تقدماً رهيباً في اتجاه التفریغ والقهوة والتخلف.

إن كل هذه الأرقام:

- لم توسيع رقعة الحرية بل هناك منع وحجب في الإذاعة والتليفزيون والثقافة والإعلام والتعليم.
- لم تساهم في تنوير العقل لمواجهة الإرهاب بل شهدت السنوات السابقة أفعى حادث إرهاب (الأقصر)، والذي هو مشكلة ثقافية إعلامية تعليمية.
- لم ترفع مستوى المشاركة الجماهيرية في العمل السياسي ولا في العمل الانتخابي بسبب يقين الناس بسيادة الواحدية وحجب الرأي الآخر.

أدب ونقد

بين

بين الشعر والكاريكاتير

هناك عدة أوجه للتشابه بين فن الكاريكاتير وشعر العامية ، فكلاهما يمثل شكلان من أشكال الخروج على الإطار الشكلي للمنظومة الثقافية الرسمية . فشعر العامية المصرية لم يكن منذ بدايته خروجاً على قواعد البناء الفني التقليدي للقصيدة العربية المتوارثة فحسب ، بل كان أيضاً خارجاً عن مفرداتها وصيغها وترابيبها اللغوية وصورها الفنية وكانت له أهدافه وأدواته الفنية الجديدة ، هو حالة كاملة من التمرد الإبداعي على الإطار التعبيري المتوارث مستهدفاً غaiات يصعب الوصول إليها عبر إطار قصيدة الفصحى ، بحيث يمكن القول بأن ظهوره واستمراره يعد استجابة من مبدعيه لضرورات موضوعية أملتها متغيرات جديدة على صعيد الفكر والثقافة والمجتمع وتلبية لحاجات موضوعية ظهرت في سياق التغيرات التاريخية الاجتماعية والثقافية ومن ثم كانت له وظائف اجتماعية تجاوزت حدود ذات الفنان المبدع ورغباته ولو لم تكن كذلك لكان تلك مجرد ظاهرة طارئة أو عابرة . لكنها استمرت ودشتنت أو كرست ذلك الشعر كجنس أدبي جديد .

على نحو مشابه كان ظهور فن الكاريكاتير الصحفي منذ أكثر من قرن امتداداً وتطوراً لكل محاولات الخروج السابقة عن القواعد التقليدية الكلاسيكية لفن التصوير ، لم يقف عند حدود التجاوز الشكلي كما فعلت

التيارات الفنية السابقة من التأثيرية إلى السريالية والتجريد ، بل تجاوز أيضاً حدود موضوع اللوحة وأهدافها سعياً لاكتشاف تعبيرية جديدة تمكن مبدعيه من مخاطبة جمهور آخر غير مشاهدي اللوحات وزوار المعارض الفنية.

وفي سعيه لاكتشاف أدواته التعبيرية الخاصة لجأ فنان الكاريكاتير إلى المخزون الثقافي الشعبي من صور ورموز وخبرات متوارثة أعطت تلك الرموز دلالتها الخاصة ، تماماً كما سعى شاعر العامية إلى الوجдан الثقافي الشعبي للنقلص المصيغ والأبنية اللغوية والرمزية في دلالتها الشعبية . كلاهما إذن استند بالدرجة الأولى إلى مخزونه الشفافي القومي المتوارث في ابتكار أدواته الخاصة للتعمير والمخاطب مع جمهور هو ذاته خارج المنظومة الرسمية بجوانيها الاجتماعية والثقافية . ومن هنا يأتي وجه الشبه الثالث بينهما وهو الطابع الراديكالي العام وغلبة الميل إلى تغيير الواقع الاجتماعي بصورة عامة وهو الطابع الذي يسود أغلب أعمال فنان الكاريكاتير وشقراء العافية .

إلى جانب ما سبق نستطيع أن نضيف أيضاً بعض أوجه الشبه التي تجمع بين فن الشعر عموماً وفن الكاريكاتير مثل اعتماد كل منهما على الإيجاز في التعبير : ثابن كانت بلاغة اللغة في الإيجاز المعبير ثابن بلاغة الشكل في إيجاز التكوين والخطوط الدالة .

وكما يبحث الشاعر عن الموسيقى الداخلية في قصيدته من تناغم الجرس الصوتي للكلمات يبحث الرسام عن الموسيقى الداخلية في لوحاته من تناغم المساحات والخطوط .

وتتوقف المقدرة التعبيرية لكل فنان بقدر تمكنه من أدواته الخاصة ، فيشيري النص كلما زادت مقدرة الشاعر التصويرية ، كما ترهف اللوحة بقدر ما لرسامها من طاقة الحس الشعري .

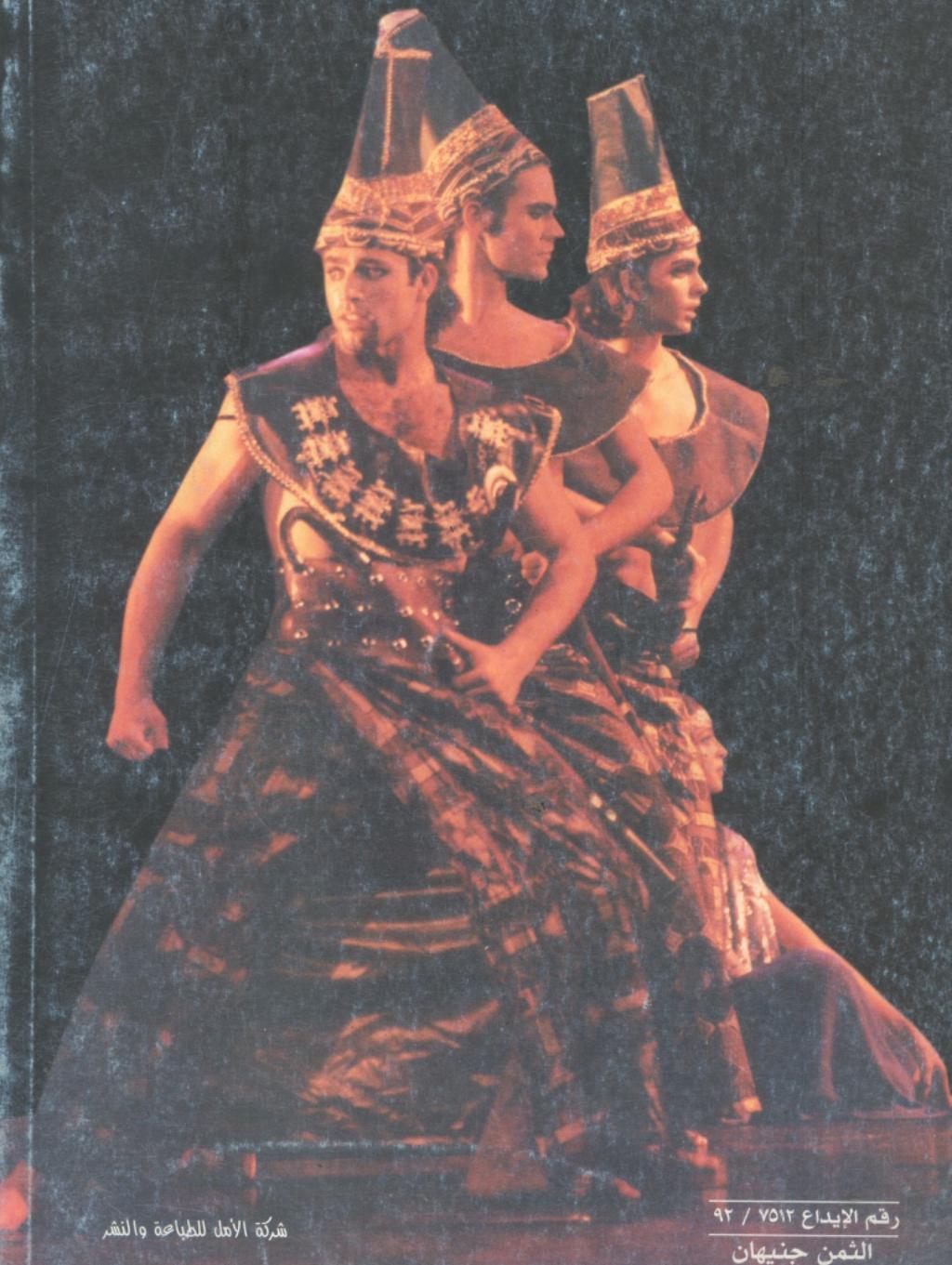
أحمد عز العرب





أ. علاء الدين شوقي

www.lisanarb.com



شركة الأمل للطباعة والنشر

رقم الإيداع ٧٥١٢ / ٩٢

الثمن جنيهان